

NANCY FRASERIN YLIKANSALLISEN
OIKEUDENMUKAISUUSTEORIAN
TARKASTELUA KRITIIKIN NÄKÖKULMASTA

Perttu Iso-Markku

Helsingin yliopisto

Valtiotieteellinen tiedekunta

Käytännöllinen filosofia

Pro gradu -tutkielma

Lokakuu 2020



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion – Faculty Valtiotieteellinen tiedekunta		Laitos – Institution – Department
Tekijä □ – Författare – Author Perttu Iso-Markku		
Työn nimi – Arbetets titel – Title Nancy Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teorian tarkastelua kritiikin näkökulmasta		
Oppiaine – Läroämne – Subject Käytännöllinen filosofia		
Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu	Aika – Datum – Month and year Marraskuu 2020	Sivumäärä – Sidoantal – Number of pages 88 s.
Tiivistelmä – Referat – Abstract		
<p>Tutkielmassa tarkastellaan yhdysvaltalaisen filosofin Nancy Fraserin esittämää ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaa siihen kohdistetun kritiikin näkökulmasta. Työssä tarkastellaan Fraserin oikeudenmukaisuusteoriasta käytyä keskustelua ja sitä, selviytyykö Fraserin teoria uskottavasti sitä kohtaan esitetystä kritiikistä. Fraser on useaan otteeseen kehittänyt teoriaansa saamansa kritiikin pohjalta ja on myös kirjoittanut vastineita kritikoilleen, joten tarkasteltavaa keskustelua tutkielmassa läpikäytäväksi on tarjolla runsaasti. Erityisesti tarkastellaan kahta erityiskysymystä, joiden kohdalla Fraserin teoria on herättänyt paljon keskustelua ja kritiikkiä. Ensimmäinen kysymys koskee Fraserin teoriassa esiintyvää demokraattisen deliberaation kehäpäätelmää, toinen demokraattisen deliberaation kehysten asettamista Fraserin teoriaan kuuluvan alaisuusprinsiipin käsitteen avulla.</p> <p>Fraserin teorian demokraattisen deliberaation kehäpäätelmä tarkoittaa sitä, että hänen oikeudenmukaisuusteoriassaan keskeisessä asemassa oleva demokraattinen dialogi vaikuttaa sisältävän lopputuloksensa. Fraserin teoria näyttää ajautuvan siihen, että tasa-arvoa edistävä deliberaatioprosessi vaatii toimiakseen sen, että tasa-arvo keskustelijoiden kesken on jo toteutunut. Tutkielmassa esitetään, että Rainer Forstin käsite 'minimaalinen justifikaatio' tai Thomas Poggen käsite 'ohut hyvinvointi' voivat täydentää Fraserin teoriaa tuomalla mukaan ne minimiedellytykset, jotka täytyy täyttää, ennen kuin koko deliberaatio voi alkaa. Tällä täydennyksellä saatava 'riittävän hyvä deliberaatioprosessi' sisältää edellytykset kehittyä Fraserin kuvaamaksi epäoikeudenmukaisuutta jatkuvasti korjaavaksi deliberaatioksi.</p> <p>Fraserin teorian alaisuusprinsiippi tarkoittaa tapaa rajata se yhteisö tai ihmisjoukko, jonka tulisi osallistua tietyn oikeudenmukaisuusongelman käsittelyyn. Alaisuusprinsiippi rajaa joukon niihin ihmisiin, jotka ovat saman valtarakenteen alaisina. Aikaisempina aikoina tämä valtarakenne oli suhteellisen ongelmattomasti kansallisvaltio, mutta nykyään on Fraserin mukaan syytä tarkastella monenlaisia muitakin valtarakenteita niin ylikansallisella kuin paikallisella tasolla. Ongelmaksi tässä teoriassa uhkaa muodostua relevanttien valtarakenteiden tunnistaminen ja rajaaminen. Mikä on se ihmisjoukko, joka päättää erilaisten valtarakenteiden rajojen määrittelystä? Tutkielmassa esitetään, että Fraserin teoriaa olisi hedelmällistä täydentää David Heldin valtakenttäteorialla ja David Owenin kehittelyllä, jossa alaisuusprinsiippiä täydennetään Fraserin teoriassa aikaisemmin esiintyneellä vaikuttavuusprinsiipillä. Tutkielmassa myös esitetään, että globaalilla tasolla Fraserin teoriaa voidaan ajatella täydennettävän Thomas Poggen moraalisella institutionaalisella kosmopolitanismilla. Tämä tarkoittaa, että globaalin järjestelmän sisällä tulisi taata jokaiselle ihmiselle jonkinlainen minimiaalinen hyvinvointi ja perusoikeudet. Tutkielmassa esitetään, että tämä on edellytys sille, että merkityksellistä keskustelua muista alitus/hallintorakenteista ja niiden rajaamisesta voidaan käydä.</p> <p>Tutkielmassa päädytään siihen tulokseen, että täydennettynä muutamilla muotoiluilla Fraserin teoria on relevantti ja filosofisesti koherentti emansipatorinen teoria, joka on käyttökelpoinen nykyaikaisessa yhteiskunnallisessa keskustelussa. Tutkielman tulos on, että Fraserin teoria muutamalla täydennyksellä selviää uskottavasti monenlaisesta sitä kohtaan esitetystä kritiikistä ja on käyttökelpoinen myös keskusteltaessa kokonaan uusista ihmiskuntaa kohtaavista tulevaisuuden haasteista.</p>		
Avainsanat – Nyckelord – Keywords oikeudenmukaisuusteoria deliberatiivinen demokratia ylikansallisuus		

Sisällys

1 Johdanto	2
1.1 Nancy Fraserin teorian esittelyä	3
1.2 Tutkielmassa käytettävät lähteet	5
1.3 Työn rakenne	6
2 Nancy Fraserin oikeudenmukaisuusteoria: jako, tunnustus ja representaatio	7
2.1 Jako-oikeudenmukaisuudesta moniulotteiseen oikeudenmukaisuusteoriaan	7
2.2 Jako, tunnustus ja osallistumisen pariteetti	12
3 Nancy Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoria	19
3.1 Kolmiulotteinen ja metatasoille ulottuva oikeudenmukaisuusteoria	20
3.2. Agonismi vai deliberatiivisuus, kilvoittelu vai päättymätön neuvottelu	27
3.3 Ylikansallinen julkisuus	31
3.4 Fraserin teoria käytännössä	34
3.5. Nancy Fraserin public sphere -teorian kritiikki	37
4 Fraserin teorian keskeisiä haasteita	47
4.1 Demokraattisen oikeudenmukaisuuden paradoksi Nancy Fraserin teoriassa	47
4.1.1 Fraserin demokraattisen oikeudenmukaisuuden malli	48
4.1.2 Fraserin kehäpäätelmän kritiikki	50
4.1.3 Kevin Olsonin ratkaisut mahdollistamisen paradoksiin	53
4.1.4 Rainer Forst, John Rawls ja Fraserin kehäpäätelmä	54
4.1.5 Paradoksista pragmaattisuuteen?	63
4.2 Vallankäytön vaikutukset vai rakenteet? Vaikutusprinsiipin ja alaisuusprinsiipin arviointia	64
4.2.1 David Owenin vaikutusprinsiipin pelastusyritys	67
4.2.2 Fraserin vastaus Owenin kritiikkiin	70
4.2.3 David Held ja kosmopolitaani demokratia	71
4.2.4 Thomas Pogge ja kosmopoliittiset ihmisoikeudet	73
4.2.5 Fraserin alaisuusprinsiipin täydentäminen	77
5 Yhteenveto	79
LÄHTEET	83

1 Johdanto

Tässä pro gradu -tutkielmassa tarkastelen yhdysvaltalaisen filosofin Nancy Fraserin esittämää ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaa siihen kohdistetun kritiikin näkökulmasta. Tarkastelen työssäni Fraserin oikeudenmukaisuusteoriasta käytyä keskustelua ja sitä, selviytyykö Fraserin teoria uskottavasti sitä kohtaan esitetystä kritiikistä.

Tartun pro gradu -tutkielmassani Nancy Fraseriin, koska hänen näkemyksensä on yksi vahva esitys uuden ajan emansipatoriseksi oikeudenmukaisuusjärjestelmäksi ja hänen kirjoituksensa aiheesta ovat herättäneet paljon keskustelua. Fraser on useaan otteeseen kehittänyt teoriaansa saamansa kritiikin pohjalta ja hän on myös kirjoittanut vastineita kriitikoilleen, joten tarkasteltavaa keskustelua tutkielmassani läpikäytäväksi on tarjolla runsaasti.

Kansallisvaltioiden roolin heikentyessä monet filosofit ovat kehittäneet omia ehdotuksiaan siitä, miten oikeudenmukaisuuskysymyksiä tulisi tarkastella valtioiden rajat ylittävällä tavalla. Maailmanjärjestelmän nopea muuttuminen on luonut tarpeen tehdä uutta filosofiaa lähtökohdista, jotka eivät vielä vaikkapa 20 vuotta sitten olleet mahdollisia tai vakuuttavia. Nancy Fraser (s. 1947) kehittää teksteissään kolmiulotteista oikeudenmukaisuuden teoriaa, joka pyrkii yhdistämään oikeudenmukaisuuden eri akselit: jaon (*redistribution*), tunnustuksen (*recognition*) sekä edustuksellisuuden (*representation*). Oikeudenmukaisuuden toteuttamiseen Fraserin mallissa tarvitaan kansallisvaltioiden rajat ylittävää julkisuuden piiriä (*public sphere*). Ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teorian hahmottelevat tekstit on koottu Fraserin teokseen *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World* (2008).

Fraser hahmottelee teoriassaan tapoja, joilla meidän tulisi luoda kansallisvaltioiden rajat ylittäviä oikeudenmukaisuuden prosesseja ja julkisen keskustelun sfäärejä ja näiden sisällä oikeudenmukaisuutta toteuttavia instituutioita. Viime vuosina pinnalle on noussut yhä uusia globaaleja ilmiöitä, jotka vaativat rajat ylittävää keskustelua ja säätelyä demokraattisesti kontrolloiduissa instituutioissa. Näitä ovat esimerkiksi ilmastonmuutoksen ja lajien sukupuuttoaalto, globaali pandemia, systemaattinen rasismi, sekä sosiaalisen median rooli julkisen keskustelun ja demokratian rapauttajana. Näitä tuoreitakin ilmiöitä voidaan tarkastella Fraserin teorian kehikossa, ja hahmottaa,

minkälainen oikeudenmukaisuutta koskeva keskustelu näistä ilmiöistä tulisi käydä, ja minkälaisia instituutioita oikeudenmukaisuuden toteuttamiseksi tulisi rakentaa.

Nancy Fraserin teoriat herättävät julkista keskustelua myös akateemisten piirien ulkopuolella. Suomesenkin rantautunut keskustelu intersektionaalisesta feminismistä on nostanut esiin myös Fraserin näkökulmia jako-oikeudenmukaisuuteen ja tunnustukseen (esim. Huttunen 2016). Samaan aikaan 90-luvulla kiivaasti edennyt kansainvälistymiskehitys on ajautunut vaikeuksiin Euroopassa ja jopa ylikansallisten instituutioiden disintegraatioon, ja "identiteettipolitiikasta" on tullut arkipäiväinen sana suomalaisenkin yhteiskunnalliseen keskusteluun (Ronkainen 2020). Identiteettipolitiikasta on Yhdysvalloissa keskusteltu jo vuosikymmeniä, ja Fraserin argumentti aiheesta on kiinnostava myös suomalaisessa kontekstissa.

Fraserin teoriaa soveltamalla saadaan välineitä ylikansallista oikeudenmukaisuutta ja päätöksentekoa sekä myös intersektionaalisuutta ja identiteettipolitiikkaa koskevien filosofisten keskustelujen käymiseen. Tutkielmassani tarkastelen, miten Fraserin teoreettinen kehys kestää kritiikkiä ja miten se on käyttökelpoinen käytännön keskusteluissa.

Fraserin tapa edistää teoriaansa on proseduraalinen. Hän kirjoittaa paljon vastauksia kriitikoilleen ja on valmis suhtautumaan suopeasti heidän kritiikkiinsä silloin kun se on tarpeen ja muokkaamaan teoriaansa niiden pohjalta. Tutkielmassani tarkastelen, miten kritiikin avulla hiottu Fraserin teoria onnistuu säilyttämään koherenssinsa, pysymään relevanttina ja selviytymään keskeisistä ongelmistaan. Tämä vaatii mielestäni kuitenkin teorian täydentämistä joiltakin osin myös sellaisilla ratkaisuilla, joita Fraser ei välttämättä itse ottaisi omiin nimiinsä (kts. esim. luvut 3.2, 3.5 ja 4.1.3).

1.1 Nancy Fraserin teorian esittelyä

Fraserin ajattelu kytkeytyy kriittisen teorian perinteeseen, joten hänen ajatteluaan ohjaa kritiikki olemassa olevia yhteiskunnallisia järjestelmiä kohtaan ja emansipatorinen pyrkimys hahmotella ihmisiä vapauttavia ja tasa-arvoa lisääviä järjestyksiä.

Nancy Fraserin mukaan oikeudenmukaisuudesta käytävä keskustelu on kuhnilaisessa¹ kilvoittelun tilassa, jossa selvästikin vanhentuneen kansallisvaltioon keskittyvän oikeudenmukaisuuskäsityksen tilalle ei ole vielä muodostunut uutta valtavirtaista paradigmaa (Fraser 2008d, 393-422). Fraser luonnostelee teksteissään ehdotustaan uudeksi paradigmaksi: globaalia tai ennemminkin ylikansallista oikeudenmukaisuuden teoriaa.

Fraser kehittää oikeudenmukaisuusteoriaa, joka pyrkii yhdistämään taloudellisen ja kulttuurisen tasa-arvon akselit ja liittämään mukaan vielä elementtejä, joilla oikeudenmukaisuusteoriasta voidaan tehdä valtioiden rajat ylittävä. Fraserin oikeudenmukaisuusteorialla on kolme akselia: jako (*redistribution*), tunnustus (*recognition*) ja edustuksellisuus (*representation*) (Fraser 2005, 69-88).

Oikeudenmukaisuuden toteuttamiseen Fraserin mallissa tarvitaan kansallisvaltioiden rajat ylittävä julkisuuden piiri (*public sphere*) ja sitä tukevat instituutiot (Fraser 2007, 7-30).

Keskeiseksi normatiiviseksi käsitteeksi Fraser nostaa osallistumisen pariteetin (*participatory parity*), joka on mittatikka, jonka avulla arvioidaan, onko eri ihmisillä yhtäläiset mahdollisuudet osallistua yhteiskuntaan (Fraser & Honneth 2003, 36-37; Fraser 2005, 86-88). Ihmiset tai ihmisryhmät, jotka kokevat olevansa yhteiskunnassa huonommassa asemassa, voivat esittää asemaansa koskevia vaateita vetoamalla osallistumisen pariteettiin. Epätasa-arvoa eli epätäydellistä pariteettia voi esiintyä tulonjaon, sosiaalisen aseman tai myös ulossulkemisen perusteella. Ulossulkemiseen vetoavat voivat perustella, että heidän tulisi saada osallistua tiettyihin päätöksenteon prosesseihin, koska niiden tulokset koskettavat myös heitä. Kun talous ja ympäristöuhat ovat ylikansallisia, mutta päätöksenteon tehokkaat instituutiot edelleen kansallisia, syntyy ulossulkemista, kun esimerkiksi kansainvälisen kaupan rakenteet, ilmakehän hiilidioksidipäästöt tai globaalin pandemian torjuntatoimet (tai niiden puute) vaikuttavat suureen määrään ihmisiä, joilla ei ole mitään mahdollisuutta osallistua päätöksentekoon noista rakenteista tai päästöistä. Fraserin teoria antaa mahdollisuuden käsitteellistää tätä ulossulkemisen takia tapahtuvaa epäoikeudenmukaisuutta, ja asettaa se samaan kehikkoon jakoon ja tunnustukseen liittyvän epäoikeudenmukaisuuden kanssa.

Oikeudenmukaisuusteoriansa tueksi Fraser hahmottelee Jürgen Habermasia seuraten uutta yhteiskunnallista tilannetta vastaavaa julkisen sfäärin teoriaa (Fraser 2007, 7-30).

¹ Thomas Kuhn (1922-1996) kuvasi teoksessaan *Tieteellisten vallankumousten rakenne* (1962, suom. 1994) tieteellisen edistyksen tapahtuvan tasaisen lineaarisen edistymisen sijasta instituutioihin kiinnittyneiden paradigmojen syntymisen, kilvoittelun ja kumoamisten kautta.

Habermasin yhteiskuntateoriassa oikeudenmukaisuuden toteutuminen vaatii yhteisön, jossa oikeudenmukaisuudesta voidaan keskustella. Habermasin kuvaama yhteisö rajoittuu kansalaisvaltioiden sisään, Fraser taas yrittää löytää ehtoja ja mahdollisuuksia kansallisvaltioiden rajat ylittävien julkisuuden sfäärien luomiselle ja toiminnalle. Fraserin oikeudenmukaisuuskäsitys ja ajatus ylikansallisesta julkisesta sfääristä edellyttävät toimiakseen myös joidenkin aivan uusien instituutioiden luomista ja vanhojen instituutioiden roolien muutoksia. Jotta ihmiset voivat käydä rajat ylittävää keskustelua oikeudenmukaisuudesta ja esittää sitä koskevia vaateita, tarvitaan sellaisia ylikansallisia instituutioita, jotka voivat ratkaista näitä kysymyksiä ja korjata vaateiden esittämiä epäkohtia (Fraser 2007, 23-30).

1.2 Tutkielmassa käytettävät lähteet

Käytän tutkielmassani lähteenä Nancy Fraserin artikkeleita eri vuosikymmeniltä. Fraserin ja Axel Honethin keskustelukirja *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (2003) sisältää Fraserin osalta seikkaperäisen kuvauksen osallistumisen pariteetista oikeudenmukaisuutta normittavana käsitteenä sekä mielenkiintoista pohdintaa distributiivisen oikeudenmukaisuusteorian ja tunnustuksen teorian välisen vastakkainasettelun ylittämisestä. Artikkelikokoelma *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World* (2008a) sisältää monta tärkeää artikkelia, joiden päälle Fraserin teoria rakentuu.

Fraserin teorian kritiikkiä on koottu erityisesti kahteen artikkelikokoelmaan, *Adding Insult to Injury. Nancy Fraser Debates her Critics* (toim. Nancy Fraser ja Kevin Olson 2008) sekä *Transnationalizing the Public Sphere* (toim. Kate Nash 2014). Näistä ensimmäinen sisältää Fraserin ylikansallista oikeudenmukaisuusteoriaa koskevia kriittisiä artikkeleita, jälkimmäisessä taas keskitytään erityisesti Fraserin kuvaaman ylikansallisen julkisen sfäärin teoriaan. Molemmat artikkelikokoelmat sisältävät myös Fraserin vastauksia kritikoilleen. Fraseria kommentoivan Rainer Forstin tuotannosta perehdyin erityisesti hänen keskeiset käsitteensä sisältävään teokseen *The Right to Justification. Elements of a Constructivist Theory of Justice*.

Nancy Fraserin myöhemmät kirjat käsittelevät muita asioita kuin hänen ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaansa. *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis* (2013) käsittelee feministisen ajattelun lähihistoriaa ja yhdessä Rahel Jaeggin kanssa julkaistu keskustelukirja *Capitalism. A Conversation in Critical Theory* (2018) kapitalismin olemukseen liittyviä kysymyksiä. Mitä ilmeisimmin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoria on nyt Fraserin osalta käsitelty, ainakin toistaiseksi.

1.3 Työn rakenne

Työni jakautuu kolmeen päälukuun. Seuraavassa pääluvussa (*Nancy Fraserin oikeudenmukaisuusteoria: jako, tunnustus ja representaatio*) esittelen Fraserin oikeudenmukaisuusteorian pääpiirteet.

Pääluvussa kolme (*Nancy Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoria*) käsittelen Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teorian keskeisiä piirteitä, teorian saamaa kritiikkiä ja Fraserin vastauksia kritiikkiin. Tarkastelen Fraserin muotoilua julkisen sfäärin teoriasta ja sen saamaa kritiikkiä ja esitän kritiikistä oman arvioni. Tarkastelen myös Fraserin teoriaa siitä näkökulmasta, onko kyseessä diskurssieettinen lähestymistapa vai kilvoittelua ja kamppailuja korostava agonistinen teoria. Esitän, kuinka Fraserin teoriaa on hedelmällistä tarkastella nimenomaan agonistisena teoriana. Esitän myös mallin, jolla Fraserin teoria on sovellettavissa käytännön kysymyksiin oikeudenmukaisuudesta.

Pääluvussa neljä (*Nancy Fraserin teorian keskeisiä haasteita*) otan lähilukuun kaksi Fraserin teoriaan liittyvää avainkysymystä ja -ongelmaa, demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehämäisyyden sekä alaisuusprinsiipin. Luvussa esitän, että Fraserin teoriaa on syytä täydentää muutamien muiden ajattelijoiden käsitteillä, jotta teorian ongelmakohdat ovat ratkaistavissa. Tarkastelen erityisesti Rainer Forstin, Thomas Poggen ja David Heldin teorioita suhteessa Fraserin teoriaan.

Luvussa viisi on johtopäätösten aika.

2 Nancy Fraserin oikeudenmukaisuusteoria: jako, tunnustus ja representaatio

Tässä pääluvussa esittelen Nancy Fraserin oikeudenmukaisuusteorian pääpiirteet. Fraser yhdistää kiinnostavasti eri teoriaperinteistä kotoisin olevia käsitteitä (tunnustus, jako) omaan teoriaansa, joka asettaa nämä käsitteet samalla moniulotteiselle asteikolle. Tunnustus ja jako eivät palaudu toisiinsa, mutta asettuvat Fraserin teoriassa mielekkäällä tavalla saman kehikon sisällä käsiteltäviksi.

Tarkastelen tässä luvussa Fraserin teorian perusmuotoilua eli jako- oikeudenmukaisuuden ja tunnustuksen teorian yhdistämistä. Seuraavassa luvussa tarkastelen representaatioon liittyvän oikeudenmukaisuuden tuomista teoriaan uudeksi akseliksi ja näin syntyvää ylikansallisen oikeudenmukaisuuden mallia.

2.1 Jako-oikeudenmukaisuudesta moniulotteiseen oikeudenmukaisuusteoriaan

Nancy Fraser (s. 1947) on yhdysvaltalainen filosofi ja kriittinen teoreetikko, joka on kirjoittanut paljon feministisestä teoriasta, deliberatiivisesta demokratiasta ja oikeudenmukaisuudesta. Fraser kiinnittyy kriittiseen teorian ajatusperinteeseen. Hänelle on tärkeää kriittisen teorian perinteiden mukaisesti yhdistää filosofinen työnsä yhteiskunnallista muutosta ajavien liikkeiden työhön. Fraser on parhaiten tunnettu oikeudenmukaisuusteoriastaan, joka pyrkii yhdistämään erilaisia oikeudenmukaisuusteorian toisilleen vastakkaisia virtauksia yhtenäiseksi, kansallisvaltioiden rajat ylittäväksi teoriaksi.

Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaa on tarkoituksenmukaista ryhtyä tarkastelemaan sen juurilta, jotka ovat vielä kansallisvaltion sisällä. Fraserin synteesi jako-oikeudenmukaisuuden ja tunnustusteorian välillä on ensimmäinen askel kohti laajempaa oikeudenmukaisuusteoriaa.

Nancy Fraserin oikeudenmukaisuusteorian taustalla on angloamerikkalainen filosofinen ja yhteiskunnallinen keskustelu jako-oikeudenmukaisuudesta (*redistribution*) ja toisaalta 80-

luvulta lähtien maan yliopistot vallanneesta identiteettipoliittisesta keskustelusta. Jako-oikeudenmukaisuus oli 1900-luvun alkupuolen sosiaalisten massaliikkeiden, kuten työväenliikkeen, keskeinen tavoite, ja jako on tärkeässä roolissa myös angloamerikkalaisessa oikeudenmukaisuusfilosofiassa (esim. Rawls 1971; Dworkin 2000). 60-luvun uudet liikkeet, feminismi ja myöhemmin identiteettipoliitiikan nousu yhdysvaltalaisilla kampuksilla 80-luvulla nostivat valokeilaan muut kysymykset, kuten eri sosiaalisten tai etnisten ryhmien representaatiot ja valtasuhteet.

Fraserille läheinen feministinen teoria siirtyi tarkastelemaan sukupuolta voittopuolisesti identiteettinäkökulmasta. Identiteettipoliittinen käänös herätti kiinnostuksen myös hegeliläisiin tunnustuksen (*recognition*) teorioihin, joita esittivät esimerkiksi Charles Taylor (mm. 1994) ja Axel Honneth (mm. 1995). Identiteettipoliitiikka on eurooppalaisessa kontekstissa perinteisesti vaikuttanut vieraalta, mutta viime vuosikymmeninä tapahtunut Euroopan monikulttuuristuminen ja äärioikeistolaisten liikkeiden nousu on nostanut kiinnostusta kulttuuripoliittisiin kysymyksiin ja yhdysvaltalaiseen keskusteluun myös vanhalla mantereella. Syy suuriin poliittisiin heilahduksiin, kuten Iso-Britannian brexit-äänestykseen ja Donald J. Trumpin valintaan Yhdysvaltojen presidentiksi, on usein löydetty identiteettipoliitiikan voittokulusta (kts. esim. Lilla 2017.)

Fraserin teorian varhainen ja keskeinen tavoite on pelastaa jako-oikeudenmukaisuus identiteettipoliitikalta, jonka Fraser katsoi unohtavan kokonaan jaon, sekä tarkastella, mitä tunnustusteorioilla on annettavaa oikeudenmukaisuusteorialle ja oikeudenmukaisuuden puolesta käytäville kamppailuille. Tuloksena on ensimmäinen muotoilu Fraserin tuolloin kaksiulotteisesta oikeudenmukaisuusteoriasta, jonka hän julkaisi vuonna 1995 artikkelissa *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a "Postsocialist" Age*. Artikkelin herätti runsaasti keskustelua, ja Fraser sai puolustaa kaksiulotteista oikeudenmukaisuusteoriaansa muun muassa Judith Butlerin (1997), Iris Marion Youngin (1997) sekä Richard Rortyn (2000) kritiikeiltä. Fraser avasi teoriaansa enemmän vuoden 2000 artikkelissa *Rethinking Recognition: Overcoming Displacement and Reification in Cultural Politics* sekä esitti kaksiulotteisen teoriasensa perinpohjaisessa muodossa yhdessä Axel Honnethin kanssa vuonna 2003 julkaistussa kirjassa *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Teoksessa Fraser ja Honneth käyvät dialogia oikeudenmukaisuuden luonteesta. Fraser puolustaa kaksiulotteista oikeudenmukaisuusteoriaansa, Honneth hegeliläistä tunnustuksen teoriaansa.

From Redistribution to Recognition -artikkelissa Fraser pyrkii osoittamaan, että jakoon liittyvä epäoikeudenmukaisuus ja tunnustukseen liittyvä epäoikeudenmukaisuus ovat erillisiä, toisiinsa palautumattomia ilmiöitä, jotka kuitenkin kietoutuvat vahvasti yhteen. Jakoon liittyvä epäoikeudenmukaisuus on resurssien epätasaista jakaantumista, tunnustukseen liittyvä epäoikeudenmukaisuus taas ryhmien (sukupuolet, "rodut", etniset ryhmät yms.) välistä epätasa-arvoa. Hän tekee eroa sekä kulttuuriteoreettikkoihin, joille kaikki epäoikeudenmukaisuus on palautettavissa tunnustuksen kategoriaan, että egalitarianisteihin, joille epäoikeudenmukaisuus on aina jaon epäoikeudenmukaisuutta. Fraserin tavoitteena on artikkelissa muotoilla "kriittinen tunnustusteoria", joka asettuu puolustamaan vain niitä kulttuurisia politiikoita, jotka ovat yhdistettävissä tasa-arvoon pyrkivään sosiaalipolitiikkaan (Fraser 1995, 69). Keskeistä on löytää niitä tilanteita, joissa tunnustuksen politiikka voi tukea jaon politiikkaa, ja muotoilla identiteettipolitiikkaa, joka on yhdistettävissä sosiaalisen tasa-arvon kamppailuihin. Tässä vaiheessa Fraser jättää vielä syrjään kysymyksen siitä, ovatko jako ja tunnustus palautettavissa toisiinsa (Fraser 1995, 74).

Jaon ja tunnustamisen yhdistämisen keskeinen ongelma on, että identiteetteihin ja ryhmiin keskittyvä politiikka haluaa korostaa ryhmien välisiä eroja, kun taas jakopolitiikka haluaa hävittää erot, jotka sen näkökulmasta ovat taloudellista eriarvoisuutta (Fraser 1995, 74). Tämä muodostaa erityisen ongelmalliseksi ryhmille, joita Fraser kutsuu "bivalenteiksi kollektiiveiksi". Nämä ryhmät kärsivät sekä jakoon että tunnustukseen liittyvästä epäoikeudenmukaisuudesta. Tällaisia ryhmiä muodostavat esimerkiksi sukupuoli ja "rotu" (Fraser 1995, 78-80). Bivalentille ryhmälle jaon ja tunnustuksen politiikkojen yhdistäminen ei ole yksinkertaista: kuinka taistella samanaikaisesti sekä sukupuolen hävittämisen että sukupuolierojen korostamisen puolesta?

Fraserin artikkelissaan esittämä ratkaisu dilemmaan on tehdä ero affirmatiivisten ja transformatiivisten politiikkojen välillä. Affirmatiivisillä politiikoilla hän tarkoittaa sellaisia, jotka korjaavat jaon/tunnustuksen lopputulosta puuttumatta rakenteisiin, jotka tuottavat vinoutuneen lopputuloksen. Transformatiiviset politiikat taas pyrkivät muuttamaan epätasa-arvoa tuottavia rakenteita. Politiikkojen eroa Fraser kuvaa muutamalla esimerkillä. Seksuaalisuuteen liittyvissä kysymyksissä affirmatiivistä politiikkaa on homoidentiteetin arvostuksen kohottaminen ja syrjinnän vähentäminen, transformatiivista taas seksuaalisten suuntautumisten välisiä rajoja ja sukupuolta purkava queer-politiikka. Jaon akselilla affirmatiivista on tulonsiirtoihin perustuva

sosiaalipolitiikka, transformatiivista taas köyhyyttä tuottavien taloudellisten rakenteiden ja tuotantosuhteiden muuttaminen tai purkaminen. (Fraser 1995, 82-84.)

Tunnustuksen akselilla affirmaatio lisää ryhmien välisiä rajoja, transformaatio taas hälventää niitä. Sovelletuna tunnustuksen akselilla luokkasuhteisiin affirmatiivisella politiikalla voi olla se vinoutunut seuraus, että sosiaalisia luokkia aletaan pitää itsessään arvokkaina ryhminä. Samalla affirmaatio voi johtaa tunnustusongelmiin; Fraser viittaa tässä ilmiöön, jossa sosiaaliturvan saajat leimautuvat laiskoiksi tai työtä vieroksuviksi (Fraser 1995, 85). Artikkelissaan Fraser korostaa transformatiivisten politiikkojen käyttöä, koska vain ne pystyvät ratkaisemaan ne ongelmat, joita syntyy bivalenttien ryhmien tapauksissa, joissa yhdellä akselilla toimivat keinot aiheuttavat ongelmia toisella akselilla. Fraser piirtää erilaisista politiikoista nelikentän, jossa jaon alueella affirmatiivista politiikkaa on liberaali hyvinvointivaltio, transformatiivista taas sosialismi. Tunnustuksen saralla affirmatiivista on valtavirtainen monikulttuurisuuspolitiikka, transformatiivista taas identiteettien dekonstruktio (Fraser 1995, 87).

	jako	tunnustus
affirmatiivinen	liberaali hyvinvointivaltio	monikulttuurisuuspolitiikka
transformatiivinen	sosialismi	dekonstruktio

Kuvio 1: Nancy Fraserin luokittelu affirmatiivisista ja transformatiivisista jaon ja tunnustuksen politiikoista.

Näin esimerkiksi sukupuoleen ja "rotuun" liittyvä kaksijakoinen epäoikeudenmukaisuus ratkeaa parhaiten sosialistisen jakopolitiikan ja dekonstruktivisen identiteettipolitiikan yhdistelmällä. Fraser tosin lisää, että nykyisessä ilmapiirissä nämä vaatimukset ovat kovin abstrakteja tavallisten ihmisten arjessa (Fraser 1995, 89-91).

Muutamaa vuotta myöhemmin kirjoitetussa artikkelissa *Rethinking Recognition: Overcoming Displacement and Reification in Cultural Politics* Fraser kehittää teoriansa tunnustukseen liittyvää osaa eteenpäin. Uusina käsitteinä tulevat mukaan syrjäyttäminen (*displacement*) ja reifikaatio. Syrjäyttämistä esiintyy nykyisessä yhteiskunnallisessa tilanteessa, jossa tunnustukseen liittyvät kamppailut syrjäyttävät jakoon liittyvät kysymykset tilanteessa, jossa kiihtyvä uusliberalismi luo taloudellista eriarvoisuutta. Reifikaatiolla Fraser taas tarkoittaa lukkiutuvia ryhmäidentiteettejä sekä ryhmien välistä

keskinäistä separatismia ja suvaitsemattomuutta (Fraser 2000, 108). Reifikaatio myös vahvistaa ryhmien sisäistä konservatiivisuutta, kun ryhmän traditionaalinen olemus ja ominaisuudet nostetaan jalustalle (Fraser 2000, 112). Fraser asettaa tavoitteekseen sellaisen tunnustusteorian kehittämisen, joka ei sorru syrjäyttämiseen tai reifikaatioon.

"Vulgaari" marxilaisuus näkee yhteiskunnan taloudellisen pohjarakenteen määräävän päällysrakenteen eri kulttuurin. Fraser rinnastaa tähän "vulgaarin kulturismin", joka kääntää vulgaarin marxilaisuuden ylösalaisin: sen mukaan kulttuurinen pohjarakenne määrittää kaiken muun (Fraser 2000, 111). Vulgaaria kulturismia on kahta lajia: toisessa versiossa vulgaarista kulturismista epätasa-arvossa on kysymys ennen kaikkea vapaana leijuvista representaatioista, eikä näiden representaatioiden nähdä liittyvän instituutioihin ja normeihin. Toinen versio tunnistaa jaon epätasaisuuden mutta näkee jaon epäoikeudenmukaisuuden palautuvan kokonaan tunnustuksen epäoikeudenmukaisuuteen (Fraser 2000, 110-111).

Vulgaaria kulturismia vastaan Fraser haluaa asettaa oman institutionaaliseen statukseen pohjaavan tunnustusteoriansa. Fraserin mukaan tunnustuksessa on kysymys statuksesta, ei identiteetistä. Tunnustuksen epäoikeudenmukaisuus on institutionalisoitunut sosiaalinen alistussuhde (Fraser 2000, 135). Tunnustukseen liittyvien epäoikeudenmukaisuuksia ei siis ratkaista nostamalla ryhmäidentiteettejä jalustalle vaan korjaamalla alisteinen sosiaalinen asema sosiaalisia instituutioita muuttamalla. Kun ongelma on institutionaalinen, on ratkaisun myös sitä oltava. (Fraser 2000, 136-137). Statusmallin Fraser lainaa Max Weberiltä, joka kirjoittaa esim. esseessään *Class, Status, Party* yhteiskunnallisen vallan jakautumisesta luokan, statuksen ja poliittisen aseman mukaan (Weber 2009).

Instituutiot ovat yhteiskunnassa paikkoja, jossa valtaa käytetään ja sitä jaetaan. Fraser kiinnittää teoriansa eri osiossa paljon huomiota instituutioihin, sekä vanhojen uudistamiseen että aivan uusien perustamiseen. Tämä osoittaa Fraserin teorian kriittisen ja emansipatorisen luonteen. Sen sijaan, että pohtisi abstraktisti, mikä on moraalisesti "oikein", hän analysoi olemassa olevan nyky-yhteiskunnan heikkouksia ja valtaepätasapainoja, ja kartoittaa maastoa näiden korjaamiseen.

Fraserin malli on duaalinen, weberin kolmijakoinen. Tässä yhteydessä Fraser myöntääkin, että hänen oma mallinsa saattaa tarvita myös poliittisen akselin (Fraser 2000, 137). Tätä

ajatusta hän kehittää eteenpäin kuitenkin vasta vuoden 2005 artikkelissaan *Reframing Justice in a Globalizing World*. Tästä kerron lisää pääluvussa kolme.

Redistribution or Recognition -kirjaan kirjoittamansa tekstin lopuksi Fraser palaa vielä kysymyksiin mallinsa riittävydestä ja mahdollisesta kolmannen akselin tarpeesta. Tuossa tekstissä hän kuitenkin tyytyy toteamaan, että globalisaation aikana oikeudenmukaisuuden kysymykset tulee asettaa oikeaan kehykseen (*frame*) (Fraser 2003, 87-88). Kansallisvaltion kehys ei ole enää ainoa oikea, jossa nämä kysymykset tulee ratkaista. Tämä ennakoii jo Fraserin myöhempiä tekstejä, jossa kehys ja sen asettaminen saa paljon suuremman roolin.

2.2 Jako, tunnustus ja osallistumisen pariteetti

Vuonna 2003 yhdessä Axel Honnethin kanssa julkaistussa keskustelukirjassa *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* Fraser esittelee laajasti jaon ja tunnustuksen yhdistävää oikeudenmukaisuusteoriaansa ja tunnustuksen statusmallia sekä esittää seikkaperäisemmin näiden filosofiset perusteet. Kirjassa Fraser arvostelee Honnethin edustamaa hegeliläistä tunnustusteoriaa psykologisoinnista, Honneth taas osoittaa puutteita Fraserin kaksiulotteisessa oikeudenmukaisuusmallissa.

Fraserin mukaan sekä jaon että tunnustuksen huomioivan teorian tarve juontuu historiallisesta tilanteesta. Fordilaisena aikana, jota leimasivat vahvat kansallisvaltiot, massatuotanto, laajeneva sosiaaliturva sekä universaalit moraaliset vaatimukset, ei ihmisten ja ihmisryhmien välisille eroille annettu huomiota tai niitä ei pidetty keskeisinä, vaan korkeintaan historiallisina kysymyksinä. Postfordilaisena aikana taas eroihin ja tunnustamiseen liittyvät kysymykset ovat nousseet aivan uudella tavalla yhteiskunnallisten kamppailujen keskipisteeseen (Fraser 2003, 2).

Fraser määrittelee oman tehtävänsä kriittisenä teoreetikkona pohtia normatiivisia käsitteitä, jotka ovat kiinni nykyaikaisen yhteiskunnan rakenteellisessa ymmärtämisessä (Fraser 2003, 4). Niinpä Fraser haluaa yhdistää omaan teoriaansa keskeisenä pitämänsä kamppailut jaosta ja tunnustamisesta. Fraser on oman määritelmänsä mukaan "näkökulmallinen dualisti": sekä jako että tunnustus ovat tärkeitä, eikä toista voi asettaa

toisen edelle (Fraser 2003, 3). Jaon ja tunnustuksen erottelu on Fraserilla kuitenkin analyttinen eikä ontologinen: jaon epäoikeudenmukaisuus ja tunnustuksen puutteen aiheuttama epäoikeudenmukaisuus eivät yhteiskunnassa koskaan esiinny täysin toisistaan erillä olevina "puhtaassa" muodossaan, vaan aina yhteen kietoutuneena. Talous ja kulttuuri eivät muodosta kahta erillistä oikeudenmukaisuuden sfääriä: jokainen käytäntö on sekä taloudellinen että kulttuurillinen, mutta ei välttämättä yhtä suuressa määrin. Talous ja kulttuuri ovat "käsitteellisesti toisiinsa palautumattomia, empiirisesti toisistaan eroavia sekä käytännössä yhteen kietoutuneita" (Fraser 2003, 64). Tämän näkökulmallisen dualisminsa hän asettaa Honnethin "normatiivista monismia" vastaan (Fraser 2003, 3). Honnethille jaonkin epäoikeudenmukaisuus palautuu tunnustuksen puutteeseen. Näin ollen Fraserin luennassa Honneth sortuu "syrjäyttämiseen" tai "vulgaariin kulturismiin".

Fraser kirjoittaa samanaikaisesti moraalifilosofiaa, yhteiskuntateoriaa että nyky-yhteiskunnan poliittista analyysia. Hän haluaa korostaa sitä, että tehtävällä filosofialla on oltava annettavaa oikeudenmukaisuudesta käytäville yhteiskunnallisille kamppailuille. Jaon ja tunnustuksen oikeudenmukaisuudet yhdistämällä hän yrittää ylittää vastakkainasetteluja kulttuurisen politiikan ja sosiaalipolitiikan, eron ja tasa-arvon, luokkapolitiikan ja identiteettipolitiikan sekä multikulturalismin ja sosiaalidemokratian välillä (Fraser 2003, 8). Yksi purettava vastakkainasettelu on myös liberaalin ja mannermaisen filosofian välinen, koska tunnustusteoria juontuu hegeliläisestä perinteestä.

Honnethin ja Charles Taylorin edustama tunnustuksen teoria ammentaa Hegelin tietoisuuden fenomenologiasta. Tunnustamisessa kumpikin osapuoli näkee toisensa vertaisenaan, mutta toisistaan eroavana. Tunnustuksen aktissa, jossa tunnustetaan ja saadaan tunnustus, tullaan samalla itse subjektiksi. Fraserin mukaan näin tunnustuksen teoriassa intersubjektiivisuus edeltää subjektiivisuutta tavalla, joka on liberalismille vierasta. Fraserin mielestä tunnustuksen teorialla on kommunitaristista painolastia, kun taas jako-oikeudenmukaisuus sellaisena, kuin sitä ovat pohtineet esimerkiksi Rawls tai Dworkin, on individualistista ja konsumeristista. Syvemmin jako-oikeudenmukaisuuden voi nähdä edustavan "oikeuden" ja moraalin alaa, kun taas tunnustuksen teorian "hyvää elämää" ja etiikkaa. (Fraser 2003, 10). Liberalismilla ja hegeliläisyydellä on toki omat kriitikkonsa: marxilaisille ei rawlsilainen distributiivinen oikeudenmukaisuus kelpaisi, koska se ei tavoita kapitalistisen riiston, herruuden ja tavaramuotoistumisen koko kuvaa. Poststrukturealisteille taas hegeliläinen tunnustuksen teoria edustaa liian keskitettyä subjektiivuutta, joka ansaitsisi ankarampaa kritiikkiä (Fraser 2003, 11).

Fraser yrittää kiinnostavalla tavalla ylittää nämä näkemänsä eri filosofisten virtausten rajoittuneisuudet ja tuoda elementtejä näistä suunnista omaan teoriaansa. Fraserin oma malli karistaa oikeudenmukaisuusteorian perinteistä sekä kommunitaristista että liberaalia painolastia ja yhdistää aikaisemmin yhteismitattomina pidettyjä käsitteitä samaan kehikkoon. Jako ei palaudu tunnustukseen eikä tunnustus jakoon, mutta niistä voidaan puhua mielekkäästi saman teorian sisällä.

Fraser haluaa tuoda tunnustuksen käsitteen oikeudenmukaisuuden ja moraalin sekä universaalin normatiivisuuden piiriin. Hänen mukaansa Taylorin ja Honnethin teksteissä tunnustuksessa on kyse itsetoteutuksesta: tunnustuksen puute aiheuttaa puutteellisen subjektiuden ja vaillinaisen itsetoteutuksen ja näin ehkäisee hyvän elämän tavoittelun (Fraser 2003, 28). Ongelmaksi muodostuu, että oikeudenmukaisuuden normit ovat universaalisti sitovia, mutta itsetoteutuksen hyvä on vahvasti kulttuurisidonnainen. Fraserin tunnustuksen statusmalli taas tarkastelee tunnustusta sosiaalisen statuksen ja sosiaalisen yhdenvertaisuuden näkökulmasta, jolloin se saavuttaa hänen mielestään moraalisesti sitovuuden nykyisessä arvopluralismin maailmassa (Fraser 2003, 30). Fraserin teoria jättää kunkin yksilön henkilökohtaisen vapauden alueelle hyvän elämän määrittelyn ja tavoittelun, eikä vetoa itsetoteutuksen tai hyvän käsitteisiin. Näin Fraserin mukaan hänen teoriansa on sekä deontologinen eli velvollisuuseettinen että universaali. (Fraser 2003, 31).

Fraserin teorian normatiivinen ydin on osallistumisen pariteetti (*participatory parity*). Fraser otti termin käyttöön jo varhaisessa artikkelissaan *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy* (1991), mutta vasta ajatuksenvaihdossa Honnethin kanssa osallistumisen pariteetista muodostuu Fraserin oikeudenmukaisuusteorian normatiivinen kulmakivi. Osallistumisen pariteetilla voidaan arvioida sekä jakoon että tunnustukseen liittyviä epäoikeudenmukaisuuksia. Osallistumisen pariteettia arvioidessa tutkitaan, ovatko sosiaalisen interaktion osallistujat toistensa vertaisia, vai asettavatko resurssien tai sosiaalisen statuksen puute heidät eriarvoisiin asemiin. Näin tunnustuksen alueella koettu vääräys palautuu sosiaalisiin suhteisiin eikä henkilökohtaiseen psykologiaan (Fraser 2003, 31).

Tunnustuksen statusmallin avulla tunnustus asettuu samalle skaalalle kuin distributiivinen oikeudenmukaisuus, deontologisen moraaliin, ja näin ne ovat tarkasteltavissa yhdessä

(Fraser 2003, 33). Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että ne olisivat redusoitavissa toisiinsa, tai että tunnustuksesta voitaisiin tehdä vain yksi jaettava resurssi distributiivisiin oikeudenmukaisuusteorioihin. Fraser antaa esimerkit redusoinnin mahdottomuudesta: jako-oikeudenmukaisuusteoriat eivät tavoita sen menestyvän mustan pankkiirin ongelmaa, joka ei saa taksia yöllä, eikä tunnustuksen teoria riitä kuvaamaan epäoikeudenmukaisuuden laatua, joka kohtaa työnsä yritysfuusion kautta menettävää tehdastyöläistä (Fraser 2003, 34-35).

Osallistumisen pariteetilla on objektiivinen ja intersubjektiivinen ehto, jotka vastaavat oikeudenmukaisuuden toteutumista jaon ja tunnustuksen akseleilla. Osallistumisen pariteetin objektiivinen ehto on resurssien jako siten, että osallistujien itsenäinen toiminta on turvattu ja heille on taattu ääni. Intersubjektiivinen ehto taas tarkoittaa ihmiskategorioiden institutionaalisen arvottamisen purkamista. Tämä voi tarkoittaa joko erojen korostamisen purkamista tai erojen huomiotta jättämisen purkamista (Fraser 2003, 36). Onko sitten statuserojen korjaamiseksi korostettava yhteistä ihmisyyttä vai tunnistettava eroja? Fraser ehdottaa pragmaattista lähtökohtaa: apriorisien argumenttien sijaan on kriittisen sosiaalteorian keinoin tunnistettava käytännön tilanteissa oikea metodi. Esimerkiksi apartheidia vastaan on korostettava yhteistä ihmisyyttä, sukupuolisyrrintää vastustaessa taas on tunnistettava naisten miehistä eroava ominaisuus, synnytyskyky (Fraser 2003, 46). Fraserin kuvaama statuserojen tarkastelu tulee viedä myös itse ryhmien sisälle, jolloin tarkastellaan yhtä aikaa sekä ryhmien välisiä statuseroja että ryhmien sisäisiä syrjiviä käytäntöjä (Fraser 2003, 40). Esimerkiksi etnisen vähemmistön syrjinnän lopettaminen ei saa tarkoittaa, että samalla hyväksyttäisiin vähemmistön sisällä tapahtuva naisten syrjintä.

Fraserin määrittelemän osallistumisen pariteetin tärkeä piirre on, että sitä tulee hänen mukaansa soveltaa keskustellen ja diskursiivisesti, julkisen debatin demokraattisten prosessien kautta (Fraser 2003, 43). Näin Fraser kytkee teoriansa osaksi deliberatiivista demokratiateoriaa. Fraserin kuvaamissa demokraattisissa debateissa pohditaan, rikkovatko olemassa olevat institutionaaliset kulttuuriset arvomuodostelmat osallistumisen pariteettia ja millä keinoilla pariteettia voitaisiin korjata aiheuttamatta kasvavaa pariteettivajetta toisaalla. Näin osallistumisen pariteetista tulee julkisen järjen keskeisin puhetapa, se käsite, jonka kautta käydään demokraattisin argumentein keskustelua sekä jaosta että tunnustuksesta (Fraser 2003, 43).

Julkisen debatin vaihtoehtoina Fraser pitää monologisia ratkaisumalleja, joissa joko rikottu itse tai sitten ulkopuolinen asiantuntija, filosofi, ratkaisee mikä on osallistumisen eriarvoisuuden sovelias ratkaisutapa. Fraser asettuu julkisen demokraattisen debatin kannalle. Tehtävät päätökset eivät ole lopullisia, vaan ne voidaan aina avata uudestaan, jos ne eivät toimi tai aiheuttavat uusia ongelmia toisaalla. (Fraser 2003, 43-44).

Oikeudenmukaisuuden refleksiivisyys johtaa kehäpäätelmään, jonka Fraser itsekin on valmis tunnustamaan. Tunnustuksen vaatimukset voidaan legitiimisti ratkaista vain dialogisessa prosessissa, joka ollakseen toimiva vaatii, että osallistujien kesken vallitsee jo ennalta osallistumisen pariteetti. Tämä ei Fraserin mukaan ole kuitenkaan ongelma, vaan pikemminkin demokraattiseen oikeudenmukaisuuteen kuuluva ominaisuus, koska oikeudenmukaisuutta koskevia ratkaisuja ei voi antaa ulkopuolelta vaan niiden tulee olla niiden kirjoittamia, joiden toimintaa ne rajoittavat (Fraser 2003, 44). Fraserin ratkaisu ei ole hylätä kehämäisyyttä, vaan tuoda osallistumisen pariteetti myös metatasolle eli debatteihin, jotka koskevat debattien käymistä. Tuomalla näin esille koko keskustelukehityksen sekä asialistan asettamisen pariteettiongelmat vahvistetaan prosessin demokraattista luonnetta. Samalla kun käydään keskustelua oikeudenmukaisuuden toteuttamisesta, käydään keskustelua myös niistä ehdoista, joilla keskustelua käydään (Fraser 2003, 44-45).

Fraser on toiveikas sen suhteen, että näin argumenttikehistä muodostuu hyvän kehä, jossa yhden pariteettiongelman ratkaiseminen luo uuden yhteiskunnallisen tilanteen, jossa voidaan tasavertaisemmin keskustella uusista esiin nousevista pariteettiongelmissa, joiden ratkaiseminen taas edelleen muuttaa yhteiskuntaa oikeudenmukaisemmaksi. Fraserin oppilas Kevin Olson huomauttaa Fraserin ratkaisusta, että metatason mukaan tuominen ei ratkaise kehämäisyyttä, vaan ainoastaan siirtää sen metatasolle (Olson 2008, 261). Demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehämäinen luonne onkin keskeinen keskustelua herättävä kohta Fraserin teoriassa. Tarkastelen tarkemmin tätä kehäpäätelmän ongelmaa pääluvussa 4.

Fraser pohtii myös tarkemmin filosofin asemaa demokraattista oikeudenmukaisuutta institutionalisoitaessa. Vaihtoehtoina ovat hänen mielestään Platon ja Aristoteles, suunnitelmia tekevä filosofikuningas tai dialoginen demokraattinen oikeudenmukaisuus, monologismi tai proseduralismi. Fraser valitsee tietenkin Aristoteleen, mutta haluaa määritellä uudelleen kansan ja teoreetikon välisen työnjaon tavalla, jota monologismi tai

proseduralismi ei täysin kuvaa. Monologismi sortuu hänen mukaansa autoritaarisuuteen ja proseduralismia taas uhkaa sisällön tyhjiys ja keskittyminen pelkästään demokraattisiin prosesseihin (Fraser 2003, 70). Fraserin mielestä filosofin tai teoreetikon tehtävä onkin yhteiskunnallista keskustelua käytäessä rajoittaa valittavien vaihtoehtojen kenttää niihin, jotka toteuttavat oikeudenmukaisuutta. Filosofi selventää yhteiskunnallisten käytäntöjen suhteen oikeudenmukaisuuteen ja antaa kansan haltuun päätöksenteon näiden tällä tavoin raakattujen vaihtoehtojen välillä. Kuten Simon Thompson (2006, 153-155) huomauttaa, tämä lähestymistapa ei sittenkään ole erityisen demokraattinen ja jättää dialogille ja osallistumiselle huomattavan vähän tilaa. Demokratian kehä uhkaa muuttua suoraksi viivaksi.

Mistä kansan sitten pitäisi keskustella? Fraser itse selventää aikaisemmin tekemäänsä erottelua affirmatiivisiin ja transformatiivisiin politiikkoihin. Nämä erilaiset strategiat ovat Fraserin tarkoittamien demokraattisten debattien asialistalla, ja osallistuvien kansalaisten tulisi tehdä näiden välillä valistuneita valintoja. Fraser tunnustaa transformaatiostrategioiden käytännön vaikeudet. Sosialismi ja dekonstruktio ovat arkipäivän keskusteluissa kovin kaukaisia käsitteitä. Hän haluaakin lieventää affirmatiivisten ja transformatiivisten strategioiden välistä erottelua toteamalla, että strategioiden ero ei ole absoluuttinen vaan kontekstuaalinen. Uutena kategoriana hän tuo mukaan "ei-reformistiset reformit", eli sellaiset uudistukset, jotka muuttavat kenttää, jossa tulevaisuuden kamppailut käydään (Fraser 2003, 78-79). Näin kehämäisyys tulee mukaan myös muutosstrategioihin, kun yhdellä kierroksella parannetaan asemia seuraavaa uudistuskierrosta varten. Esimerkiksi ei-reformistisesta uudistuksesta Fraser nostaa perustulon. Se on jaon suhteen affirmatiivinen strategia, koska se vain jakaa omaisuutta puuttumatta rakenteisiin, mutta Fraserin mukaan sillä voi olla pitkän tähtäimen transformatiivisia vaikutuksia, kuten työn vieraantumisen vähentäminen tai naisten työmarkkina-aseman muuttaminen (Fraser 2003, 78-79).

Keskustelukirjassa *Redistribution or Recognition* Fraser esittelee seikkaperäisesti teoriansa pohjarakenteen ja sen keskeiset käsitteet, kuten osallistumisen pariteetin. Seuraavaksi hän käy käsiksi globalisaation asettamaan haasteeseen hänen teoriaansa ja kaikkien muidenkin oikeudenmukaisuudesta kirjoittavien filosofien teorioita kohtaan. Jos yhä suurempi osa toimijoista ja toisaalta uhkista ja haasteista ylittää kansalliset rajat, pitäisikö oikeudenmukaisuuteen liittyvien teorioiden ja instituutioiden tehdä se?

Fraserin uuden, ylikansallisen oikeudenmukaisuuden mukaan ottava teoria muotoutuu teksteissä, jotka on koottu vuonna 2008 julkaistuun kirjaan *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Jos aikaisemmissa teksteissä hän käsittelee oikeudenmukaisuuden perusmateriaalia ("what?") mukaan otetaan myös sen ihmisjoukon pohdinta, jota kulloinenkin keskustelu oikeudenmukaisuudesta koskee ("who?"). Fraserin teoria laajenee kaksiulotteisesta kolmiulotteiseksi oikeudenmukaisuuden teoriaksi ja samalla siihen liittyy kriittistä teoriaa oikeudenmukaisuuden kehystämisestä (*framing*).

Fraserin oikeudenmukaisuusteorian keskeisenä piirteenä on sen kyky yhdistää samaan teoriakehykseen eri ajatteluperinteistä peräisin olevia epäoikeudenmukaisuuden tarkastelun tapoja. Fraserin mukaan hänen teoriansa on myös avoin tunnistamaan uusia epäoikeudenmukaisuuden muotoja, jotka voidaan ottaa mukaan kehikkoon ratkaistavaksi demokraattisessa dialogissa käyttäen hyväksi osallisuuden pariteetin käsitettä. Fraser itse osoittaa tämän ottamalla itse teoriaansa uuden oikeudenmukaisuuden akselin, representaatioon liittyvän oikeudenmukaisuuden. Näin hän laajentaa teoriansa käsittelemään kansallisvaltioiden rajat ylittävää oikeudenmukaisuutta. Seuraavassa pääluvussa tarkastelen Fraserin näkemystä ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriasta ja sitä kohtaan esitettyä kritiikkiä.

3 Nancy Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoria

Käytyään 2000-luvun alun teksteissä perusteellisesti läpi ajatuksensa jaon ja tunnustuksen sfäärien yhdistämisestä yhteen teoriaan, Fraser keskittyi laajentamaan teoriaansa globalisoituvaan maailmaan. Poliittisesta osallisuudesta tulee teorian kolmas oikeudenmukaisuuteen liittyvä akseli. Näin Fraserin teoriakokonaisuudessa yhdistyvät jako-oikeudenmukaisuus, tunnustukseen liittyvä oikeudenmukaisuus sekä representaatioon liittyvä oikeudenmukaisuus. Näiden kolmen akselin välillä liikkuu Fraserin ydinkäsite, osallistumisen pariteetti.

Tässä pääluvussa tarkastelen Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaa. Poliittisen tason ottaminen mukaan tarkoittaa, että teoriaan otetaan mukaan pohdinta siitä, ketkä saavat osallistua oikeudenmukaisuutta koskevaan keskusteluun. Mukaan tulevat myös metatasot: ketkä osallistuvat päätöksentekoon siitä, millä rajoituksella oikeudenmukaisuudesta keskustelua käyvä yhteisö muodostetaan? Näin Fraserin ajattelussa oikeudenmukaisuusteoria yhdistyy demokratiateoriaan. Samalla muuttuu myös oikeudenmukaisuusteorian kielioppi: sosiaalisen oikeudenmukaisuuden pohdinnasta siirrytään demokraattisen oikeudenmukaisuuden teoriaan.

Tarkastelen myös Fraserin teoriaa siitä näkökulmasta, onko kyseessä diskurssieettinen lähestymistapa vai kilvoittelua ja kamppailuja korostava agonistinen teoria. Fraser itse haluaa pysytellä tämän jaottelun ulkopuolella, mutta nähdäkseni Fraserin teoriaa on hedelmällistä tarkastella nimenomaan agonistisena teoriana. Täydennettynä hegemoniateorialla hänen teoriansa antaa mahdollisuuden tulkita oikeudenmukaisuuskeskustelun kehitystä kaarena, jossa deliberatiiviset ja agonistiset vaiheet vuorottelevat.

Osana Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaa tarkastelen myös hänen hahmotustaan kansallisvaltioiden rajat ylittävästä julkisesta sfääristä. Jotta ylikansallinen keskustelu oikeudenmukaisuudesta voisi toteutua, tarvitaan Fraserin mielestä valtioiden rajat ylittävä habermasilainen julkinen sfääri ja sitä tukevat instituutiot.

Fraserin teorian esittelyn jälkeen käyn lyhyesti läpi, miten Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaa voisi soveltaa käytännössä, esimerkkinäni bangladeshilaisen

vaatetyöläisen kohtalo suhteessa globaaliin vaatebisnekseen.

Luvun lopuksi käyn läpi Fraserin ylikansallisen julkisen sfäärin teorian saamaa kritiikkiä ja esitän kritiikistä oman arvioni.

3.1 Kolmiulotteinen ja metatasoille ulottuva oikeudenmukaisuusteoria

Keskeinen artikkeli, jossa Fraser avaa ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaansa, on vuoden 2005 *Reframing Justice in a Globalizing World*. Siinä Fraser ottaa kritiikin kohteeksi kansallisvaltioon kytkeytyneen oikeudenmukaisuusteorioinnin. Fraserin mukaan "keynesiläis-westfalenilaisten" kansallisvaltioiden aika on ohi, eikä kansallisvaltion tasoinen tarkastelu ole enää riittävä oikeudenmukaisuuskysymysten ratkaisuun. Fraser ottaa tehtäväkseen postwestfalenilaisen oikeudenmukaisuusteorian pohdinnan. Mukaan tulevat toisen kertaluokan kysymykset oikeudenmukaisuudesta: mikä on se metatason kehys, jossa oikeudenmukaisuuden sisällöstä keskustellaan? (Fraser 2005, 69-73.)

Fraser pitää kiinni osallistumisen pariteetista, joka on hänen mukaansa "radikaalidemokraattinen muotoilu kaikkien yksilöiden yhtä suuresta moraalisesta arvosta" (Fraser 2005, 73). Jaon ja tunnustuksen seuraan Fraserin teorian kolmanneksi akseliksi tulee politiikka; se luo sen näyttämön, jolla jaosta ja tunnustuksesta kamppaillaan. Poliittisella akselilla ratkaistaan, kuka saa osallistua asian ratkaisemiseen sekä kuinka asia ratkaistaan osallistujien kesken. Kyse on jäsenyydestä ja proseduurista, jotka yhdessä muodostavat komponentin, jota Fraser kutsuu edustuksellisuudeksi (*representation*). (Fraser 2005, 74-75.)

Edustuksellisuuden akselilla oikeudenmukaisuuteen vaikuttavat muun muassa se, esiintyykö yhteisössä eksklusiota eli onko jotkut suljettu pois päätöksenteosta, ja onko kaikilla yhtäläinen ääni päätöksenteossa ja onko edustus päätöksiä tekevissä elimissä reilu (Fraser 2005, 75). Edustuksellisuus on akseli, joka toimii kuitenkin westfaalisen kansallisvaltion kehysten sisällä. Poliittisen akselin toinen komponentti on kehystäminen (*framing*), eli se prosessi, jossa päätetään siitä yhteisöstä, joka on jossakin asiassa keskustelu- ja päätäntävaltainen. Kehystyksen epäoikeudenmukaisuus johtaa tilanteeseen,

jossa osa maailman ihmisiä ei voi tehdä ensimmäisen kertaluokan vaatimuksia oikeudenmukaisuuden suhteen, koska heidät on suljettu pois osasta (tai kaikista) poliittista yhteisöistä (Fraser 2005, 77). Fraser viittaa tässä Thomas Poggeen: kehitysmaiden ihmiset voivat esittää vaateita vain oman, romahtaneen valtionsa suuntaan, ja maailmanjärjestystä ylläpitäviin rikkaisiin valtioihin ja niiden kansalaisiin ei kohdistu vaatimuksia (Pogge 2002, 326-43). Fraserin kehikkoon asetettuna Pogge kirjoittaa siitä, että kyseiset kehitysmaiden ihmiset kärsivät kehystyksen epäoikeudenmukaisuudesta (misframing): heidät on suljettu ulos keskusteluista ja päätöksistä, jotka vaikuttavat heihin. Westfaalinen järjestelmä on osoittautunut tehokkaaksi eristämään itsensä kansalliset rajat ylittäviltä demokratia ratkaisuilta. Itse järjestelmästä on tullut epäoikeudenmukaisuutta vahvasti edistävä instrumentti, joka rajaa köyhät ja halveksitut pois poliittisesta tilasta (Fraser 2005, 78). Tarkastelen tarkemmin Thomas Poggen ajattelua suhteessa Nancy Fraserin teoriaan luvussa 4.

Jakoa tai tunnustusta koskevat vaateet sisältävät aina implisiittisesti poliittisen akselin, sillä vaateet kohdistuvat aina johonkin kehykseen, johonkin yhteisöön, aikaisempina aikoina yleensä kansallisvaltio. Niinpä jakoa tai tunnustusta koskevia vaateita ei voi tehdä tekemättä samalla linjausta kehyksestä ja sitä kautta poliittisesta akselistä. Kehystyksessä on keskeisesti kyse oikeudenmukaisuudesta. Tästä asetelmasta huolimatta poliittisen kategoria ei ole Fraserin mukaan kuitenkaan mikään yläkategoria, vaan samanarvoinen kahden muun oikeudenmukaisuuden akselin kanssa. (Fraser 2005, 79-80.)

Fraser tuo jaon ja oikeudenmukaisuuden akseleihin soveltamansa erottelun affirmatiivisiin ja transformatiivisiin strategioihin myös poliittisen akselille. Affirmatiivinen kehystämisen politiikka hyväksyy alueellisten kansallisvaltioiden perusperiaatteet, mutta haluaa vetää kansallisvaltioiden rajat eri tavoin kuin nykyään (Fraser 2005, 80). Tällaista ratkaisua tavoittelevat esimerkiksi erilaiset itsenäisyysliikkeet tai Euroopan liittovaltiota ajavat tahot. Transformatiivista strategiaa edustavat näkevät maailman muuttuneen "paikkojen tilasta" kohti "virtojen tilaa" (esim. Castells 1996, 440), jossa ilmastolliset ilmiöt, taudit, huumeet, aseet ja uusi bioteknologia ylittävät kansallisvaltioiden rajat eivätkä kuulu minkään kansallisvaltion oikeudenmukaisuuden kehykseen. Transformatiivisen strategian kannattajat eivät halua muuttaa (pelkäänsä) nykyisiä kehyksiä, vaan myös niitä prosesseja, joissa kehyksiä luodaan. Fraser puhuu tässä yhteydessä kehyksenasettelun kieliopista. (Fraser 2005, 81). Transformatiivisessa strategiassa on yhtäläisyyksiä David Heldin

kuvaamiin yrityksiin laajentaa kosmopoliittisen demokraattisen lain piiriä. Tarkastelen tarkemmin Heldin näkemyksistä suhteessa Fraserin teoriaan luvussa 4.

Millainen olisi sitten transformatiivinen kehyksenasettelun tapa? *Reframing Justice in a Globalizing World* -tekstissä Fraser esittelee "vaikutusprinsiipin" (all-affected principle). Prinsiipin mukaan "kaikilla, joihin tietty sosiaalinen rakenne tai instituutio vaikuttaa, on moraalinen asema oikeudenmukaisuuden subjekteina kyseisen rakenteen tai instituution suhteen". Näin joukko ihmisiä muuttuu oikeudenmukaisuuden kanssasubjekteiksi, ei maantieteen asettamien rajojen suhteen, vaan kiinnittymisellä samaan rakenteelliseen tai institutionaaliseen järjestykseen, joka vaikuttaa heidän mahdollisuuksiinsa elämässä. (Fraser 2005, 82.)

Viime aikoihin asti vaikutusprinsiippi sopi länsimaissa yhteen kansallisvaltion rajojen kanssa. Näin ei kuitenkaan käynyt koko maailmassa: kolonialismi ja uuskolonialismi ovat pitäneet valtaosan maailman ihmisistä heidän omaa kohtaloaan koskevan päätöksenteon ulottumattomissa. Viime vuosikymmenten globalisaatiokehitys on lyönyt kiilaa kansallisvaltion ja sen sosiaalisen vaikuttavuuden väliin. Kansallisvaltio ei enää pysty tehokkaasti yksinään päättämään niistä asioista, jotka vaikuttavat sen kansalaisiin. Niinpä vaikutusprinsiippin avulla Fraser pyrkii pohtimaan uusiksi niitä yhteisöjä, joiden tulisi kokoontua päättämään oikeudenmukaisuuden kysymyksistä.

Vaikutusprinsiipin ongelma on sen yleisluonteisuus. Luonnontieteiden puolelta tutun perhosefektin tavoin kaikkien asioiden voi nähdä vaikuttavan kaikkeen, jolloin vaikutusprinsiipistä tulee kovin laimea: kaikkien ihmisten pitäisi osallistua kaikkeen päätöksentekoon. Esimerkiksi David Held on pyrkinyt eräänlaiseen minimimäärittelyyn tässä kysymyksessä: hän korostaisi niiden ihmisten vaikutusmahdollisuuksia, joiden eliniän odotetta ja elinmahdollisuuksia sosiaalinen rakenne tai instituutio haittaa (Held 2004, 99). Fraser itse yrittää nostaa vaikutusprinsiipin relevanssia korostamalla sen dialogista luonnetta: vaikutusprinsiippi on avoin monille erilaisille järkeville ja luonteille tulkinnoille, joista voidaan keskustella ja neuvotella demokraattisesti. (Fraser 2005, 83-84.)

Kehysten muodostaminen nostaa esiin kolmannen kertaluokan kysymykset, kun *whatista* siirrytään *whon* kautta *how* hun. Ensimmäisellä tasolla mietitään oikeudenmukaisuuden perusasioita: jakoa, tunnustusta ja edustusta, toisella tasolla sitä, ketkä osallistuvat mietintään ja kolmannella tasolla sitä, millaisissa prosesseissa erilaisia vaikutusperiaatteen

mukaisia kehyksiä luodaan. Fraser kutsuu ulos sulkemista "how"-tason kehyksenpohdintaprosesseista *metapoliittiseksi epäoikeudenmukaisuudeksi*. (Fraser 2005, 84-85.)

Tätä kautta päästään itse oikeudenmukaisuuden luonteeseen. Fraserin mukaan kamppailut oikeudenmukaisuuden puolesta globalisoituvassa maailmassa eivät onnistu, jos ne eivät kulje käsi kädessä metapoliittisen demokratian puolesta taistelun kanssa (Fraser 2005, 85). Näin oikeudenmukaisuusteoria yhdistyy demokratiateoriaan. Samalla muuttuu myös Fraserin mukaan oikeudenmukaisuusteorian kielioppi: sosiaalisen oikeudenmukaisuuden pohdinnasta siirrytään demokraattisen oikeudenmukaisuuden teoriaan. Demokraattisessa prosessissa ei enää väitellä pelkästä oikeudenmukaisuuden sisällöstä, vaan myös siitä, ketkä sen piiriin kuuluvat ja millä periaatteilla erilaisia piirejä muodostetaan. Tämän *how*-kysymyksen demokratisoiminen tuo oikeudenmukaisuusteorian globalisoituvan maailman tasolle, postwestfaaliseksi teoriaksi demokraattisesta oikeudenmukaisuudesta (Fraser 2005, 86).

Fraserin mukaan hänen käsityksensä oikeudenmukaisuudesta osallistumisen pariteettina sopii mainiosti tähän käsitykseen demokraattisesta oikeudenmukaisuudesta. Osallistumisen pariteetilla on Fraserin teoriassa kaksoismerkitys, minkä hän itse auliisti myöntää (Fraser 2005, 87). Pariteetti kuvaa Fraserilla sekä lopputulosta että itse prosessia: pariteetti on tavoite samalla kun se on työkalu, jolla voidaan tarkastella itse prosessia sen metatasoilla: olivatko prosessiin osallistujat samanarvoisessa asemassa, keitä prosessiin osallistui, mitkä olivat ne prosessit joissa osallistujista päätettiin ja olivatko siihen päätöksentekoprosessiin osallistuneet yhtäläisessä asemassa? Tämä johtaa Fraserin muutamiin ongelmiin: pariteetin kaksoisluonnetta on epäilty kehäpäättelmäksi ja huomautettu pariteetin soveltamisen aina uusille metatasoille johtavan päättymättömään regressioon. Tätä kritiikkiä ja Fraserin vastauksia kritiikkiin tarkastelen lähemmin luvussa 4.

Artikkelissaan *Two Dogmas of Egalitarianism* Fraser käsittelee tarkemmin erilaisia yrityksiä siirtää oikeudenmukaisuusteoriaa kansallisvaltion rajat ja rajoitteet ylittävälle tasolle. Egalitarianismin kahtena dogmana Fraser esittää seuraavat:

1. kansallisvaltion ottaminen itsestään selväksi oikeudenmukaisuuden kehikoksi
 2. oletus siitä, että yhteiskuntatieteet voivat määrittää oikeudenmukaisuuden kehikon.
- (Fraser 2008c, 33-36.)

Fraserin mukaan nykyajan yhteiskuntafilosofit ovat pääsemässä yli ensimmäisestä dogmasta, mutta jääneet toisen vangiksi.

Hän kuvaa kolmea suuntausta tasa-arvokysymysten pohdinnassa ylikansallisella tasolla. *Kosmopoliitit* sanovat, ettei ole moraalisesti houkuttelevia syitä preferoida oman maan kansalaisia, siispä oikeudenmukaisuus kattaa koko ihmiskunnan väliset suhteet. *Internationalistit* taas erottelevat kahden tason oikeudenmukaisuusvelvoitteita: raskaammat velvoitteet pätevät yhteisön sisällä, kevyemmät velvoitteet taas yhteisöjen välillä. *Liberaalinationalisteille* oikeudenmukaisuuden vaateet pätevät vain oma yhteisön sisällä.

Fraserin jaottelussa keskeinen egalitaarinen liberaalinationalisti on John Rawls, jonka kansainvälistä oikeudenmukaisuutta käsittelevä teos *Law of Peoples* ei anna jako-oikeudenmukaisuudelle mitään sijaa globaalilla tai kansainvälisellä tasolla. Jako-oikeudenmukaisuus operoi pelkästään kansallisvaltion sisällä, eikä sitä sovelleta kansainvälistä oikeudenmukaisuutta pohdittaessa.

Rawlsia seuraten useimmat kansainvälisen oikeudenmukaisuuden teoreetikot olettava jonkinlaisen originaaliposition, jossa eri osapuolilla on jonkinlaista yleistietoa yhteiskunnasta ja historiasta. Erot kosmopoliittien, internationalistien ja nationalistien välillä liittyvätkin sosiaaliseen ontologiaan: määräytyvätkö ihmisten kohtalot primääristi heidän kotimaidensa rakenteissa vai yhtä aikaa kotimaisissa ja kansainvälisissä rakenteissa? Onko maailmantalous sellainen rakenne, jolla on merkittävä vaikutus yksilöiden elämään? (Fraser 2008c, 35.) Fraser tekee jaon neljään mahdollisuuteen suuntautumiseen käsityksissä siitä, mikä muodostaa relevantin oikeudenmukaisuutta koskevan yhteisön. Mahdollisia vastauksia *who*-kysymykseen tarjoavat westfaalinen, lokaali-yhteisöllinen, alueellis-transnationaalinen ja globaali-kosmopoliittinen koulukunta (Fraser 2008d, 401). Westfaalinen vastaus *who*-kysymykseen on kansallisvaltion rajojen määrittelemä kansa. Lokaali-yhteisölliset tarkastelijat löytävät oikean tarkastelun tason pieniyhteisöistä. Alueellis-transnationaalisesti suuntautuneille oikea yksikkö on kansallisvaltiot ylittävä suurempi kokonaisuus, kuten ”Eurooppa” tai ”Islamilainen maailma”. Globaali-kosmopoliiteille ainoa oikea vastaus *who*-kysymykseen on yksinkertaisesti ”kaikki ihmisolennot”.

Tästä päästään Fraserin kuvaamaan toiseen dogmaan: filosofit jättävät oikeudenmukaisuutta koskevaa keskustelua käyvän yhteisön määrittelyn sosiaalitieteilijöille. Filosofit olettavat, että ratkaisu löytyy tekemällä empiirisiä havaintoja sosiaalisen todellisuuden olemuksesta. Onko empiirisellä tutkimuksella todennettavissa, että kehitysmaiden ihmiset kärsivät ennen kaikkea siksi, että heidän valtionsa ovat huonosti järjestäytyneet (Rawls), vai onko niin, että havaitsemmekin maailmantalouden muodostavan kehikon, joka vaikuttaa kaikkiin maailman ihmisiin (Pogge)? Fraserin mukaan tämä toinen dogma ei koske pelkästään jako-oikeudenmukaisuutta pohdiskelevia analyyttisiä filosofi, vaan myös hegeliläiset tunnustuksen teoreetikot sortuvat siihen. (Fraser 2008c, 36-37.)

Kakkosdogman tilalle Fraser esittää tarkastelun siirtämistä myös *how*-tason kysymyksiin eli prosesseihin, joissa muodostetaan niitä yhteisöjä, joissa oikeudenmukaisuutta koskevia ratkaisuja tehdään. Hänen esittämänsä "kriittis-demokraattinen" ratkaisu yhdistää jälkipositivistisen käsityksen sosiaalitieteistä myös historiallisena ja normatiivisena toimintana sekä demokraattisen julkisen keskustelun ja kilvoittelun. Näin keskustelut siitä, mikä rakenne vaikuttaa kehenkin ja millä painoarvolla sekä itse vaikutusprinsiippin (*all-affected principle*) tulkinta avautuvat kriittiselle reflektiolle ja demokraattiselle debatoinnille. (Fraser 2008c 41-42.)

Kriittis-demokraattinen reflektio ja debatti oikeudenmukaisuutta koskevien päätösten oikeista kehyksistä ei Fraserin mukaan johda keynesiläis-westfalenilaisen kehyksen korvaamiseen globaalilla kehyksellä (Fraser 2008c, 43.) Hän ei siis ota kosmopoliittista näkökulmaa oikeudenmukaisuuteen. Sen sijaan hänen mukaansa marginalisoitujen ihmisten ja kansojen oikeudenmukaisuusvaateista käytävät demokraattiset debatit muodostavat uusia, funktionaalisesti määriteltyjä oikeudenmukaisuuden kehyksiä, jotka toimivat samanaikaisesti muiden kehysten kanssa. Maantieteellisesti määrittynyt kehykset ovat jatkossakin tärkeitä moneen tarkoitukseen, ja ne jatkavat olemassaoloaan yhtäaikaaisesti uusien funktionaalisesti määrittynyt kehysten kanssa. Uusien oikeudenmukaisuuden kehysten tulisi johtaa uusiin ei-territoriaalisiin instituutioihin, ja näiden instituutioiden tulee olla jatkuvasti muutosvalmiudessa uusien oikeudenmukaisuusvaateiden noustessa esiin. (Fraser 2008c 43-44.)

Fraser luettelee kolme käsitteellistä vaikeutta, jotka hänen kriittis-demokraattinen lähestymistapansa pitää sisällään ja yrittää vastata niihin. Nämä käsitteelliset ongelmat ovat

1. päättymätön regressio: kuka saa tehdä päätökset siitä, ketkä tekevät päätöksiä siitä, ketkä tekevät päätöksiä, eli päättymättömien metatasojen ongelma.
2. oikeudenmukaisuuden ja demokratian kehämäisyys: 'tasa-arvoinen keskustelu ja päätöksenteko' olettaa jo oman lopputuloksensa, eli tasa-arvon.
3. poliittisen ja moraalisen sekoittuminen. Fraserin kriittis-demokraattinen lähestyminen uhkaa moralisoida politiikan väittämällä, että kaikki oikeudenmukaisuutta koskevat kysymykset ovat poliittisia globalisoituvassa maailmassa.

Kohta 1) on tunnettu paradoksi siitä, että kansa ei voi päättää siitä, ketä kansaan kuuluu.

Fraserin mukaan 1) on ongelma enemmänkin kansallis-westfalenilaisessa kehyksessä, jossa epädemokraattisesti rajautunut kansallisvaltio tuli ottaa annettuna kehyksenä.

Demokraattisten vaatimusten kasvaessa 1) on Fraserin mukaan ongelman lisäksi mahdollisuus: mahdollisuus luoda uusia kehyksiä, väitellä niistä, hioa niitä ja luoda niiden tueksi uusia instituutiota prosesseissa, jotka ovat päättymättömiä ja jatkuvasti itseään korjaavia. (Fraser 2008c, 44-45.)

Fraserin vastaus loogiseen ongelmaan on siis prosessin korostaminen, jossa jatkuvien kamppailujen ja neuvotteluiden kautta päästään parempaan lopputulokseen, joka sekin on jatkuvasti kiistettävissä ja korjattavissa yhteiskunnallisten tilanteiden muuttuessa ja uusien vaateiden noustessa esiin. Fraserin vastaus ongelmaan 1) on samantyyppinen kuin hänen vastauksensa ongelmaan 2). Käsittelen näitä Fraserin teorian ongelmia tarkemmin luvussa 4.

Ongelma 3) liittyy sekin Fraserin mielestä oleellisesti vanhaan westfalenilaiseen kehykseen, jossa jako muita kansalaisia koskeviin poliittisiin velvoitteisiin ja kaikkia ihmisiä koskeviin moraalisiin velvoitteisiin oli selkeä. Fraserin mukaan jako poliittisiin ja moraalisiin velvoitteisiin säilyy edelleen post-westfalenilaisessa maailmassa, mutta se piiryy eri tavalla. Poliittinen ja moraalinen eivät yhdisty, vaan muuttuvat nyanssoidummiksi kategorioiksi, jatkumoksi, jonka toisessa päässä on "tiheämpiä" territoriaalisia poliittisia kysymyksiä ja toisessa "ohuempia" ei-territoriaalisia poliittisia kysymyksiä. Eri kysymysten poliittinen tai moraalinen luonne määräytyy demokraattisessa

väittelyssä, ja päätöksiä voidaan aina muuttaa ja kysymyksiä ottaa uudestaan käsittelyyn. (Fraser 2008c, 45-46.)

3.2. Agonismi vai deliberatiivisuus, kilvoittelu vai päättymätön neuvottelu

Artikkelissa *Abnormal Justice* (2008) kuvaa oikeudenmukaisuutta koskevan filosofisen keskustelun hajaannustilaa. Niin epäoikeudenmukaisuuden luonteesta (taloudellinen, kulttuurinen, poliittinen) kuin oikeudenmukaisuuden alueita muodostavista yhteisöistä ei päästä yhteisymmärrykseen. Fraserin mukaan koko oikeudenmukaisuuden kielioppi on nyt kilvoittelun kohteena (Fraser 2008d, 395).

Tilanne muistuttaa Thomas Kuhnin *Tieteellisten vallankumousten rakenteessa* (Kuhn 1994) kuvaamaa tieteen paradigmanvaihdon vaihetta, jossa toisiinsa sopimattomat ja erilaisia käsitteistöä käsittelevät teoriat kilvoittelevat keskenään. Keskustelu eri teorioiden välillä on vaikeaa, koska tarkastelukulmat ovat yhteismitattomia. Tunnustusteorioiden nousu haastaa jako-oikeudenmukaisuuden, kansallisvaltioiden vaikutusvallan väheneminen on vienyt kansallisvaltiolta sen merkityksen oikeudenmukaisuuden keskeisenä kehyksenä. Oikeudenmukaisuutta koskevissa keskusteluissa ei päästä yhteisymmärrykseen siitä, miten sen tulisi toimia ylikansallisella tasolla. Kiistat koskevat siis niin oikeudenmukaisuuden substanssia (*what*), oikeudenmukaisuutta toteuttavan yhteisön rajoja (*who*) että tapoja määrittää nämä rajat (*how*).

Järjestäytyneet liikkeet niin kansallisilla kuin kansainvälisillä tasoilla haastavat vallitsevat käsitykset oikeudenmukaisuuden sisällöistä ja yhteisöistä ja vaativat demokratiaa kehystyksistä päättämiseen. Tuoreina esimerkkeinä esimerkiksi Yhdysvaltojen Black Lives Matter -liike, kansainvälinen #metoo-liike sekä globaali nuorten ilmastolakko haastavat perinteisiä oikeudenmukaisuuden sisältöjä sekä niitä kehyksiä, joissa näistä oikeudenmukaisuuskysymyksistä tulisi keskustella.

Fraserin mukaan tällä oikeudenmukaisuuden kieliopin hajaannuksella on hyvät ja huonot puolensa. Hyvää on se, että epäoikeudenmukaisuutta vastaan kamppailulle aukenee uusia mahdollisuuksia, kun kaiken epäoikeudenmukaisuuden ei nähdä liittyvän jakoon kansallisvaltion sisällä. Huono puoli on taas se, että pelkkä kamppailu ei Fraserin mukaan

yksinään riittää epäoikeudenmukaisuuden voittamiseen. Tarvitaan edes jossakin määrin yleisesti hyväksytty kehys näiden epäoikeudenmukaisuuksien käsittelyyn sekä institutionalisoituja toimijoita, jotka kykenevät korjaamaan vääryyksiä. (Fraser 2008d, 402.)

Fraserin mukaan näinä yhteisymmärryksen puutteen aikoina oikeudenmukaisuusteorian tulee vastata esitettyihin uusiin haasteisiin: sen tulee pitää sisällään perinteisestä poikkeavat käsitykset oikeudenmukaisuuden sisällöstä, sen tulisi tehdä näkyväksi aikaisemmin sivuutettuja epäoikeudenmukaisuuden muotoja ja myös tarkastella liittyvätkö nämä paljastetut epäoikeudenmukaisuudet sellaisiin sosiaalisen järjestyksen ongelmiin, joita ei ole aiemmin otettu vakavasti. Fraserin mukaan nykyaikaisen oikeudenmukaisuusteorian tulee sisältää jako, oikeudenmukaisuus ja representaatio, jotka kuvaavat epäoikeudenmukaisuuksia talouden, kulttuurin ja politiikan alueilla. Teorian tulisi olla myös avoin uusille epäoikeudenmukaisuuden muodoille, jos sellaisia nostetaan esiin (Fraser 2008d, 404-405). Fraser esittää oman kolmiulotteisen oikeudenmukaisuusteoriansa, jonka normittavana tekijänä on kaikilla kolmella akselilla liikkuva osallistumisen pariteetti, ehdokkaaksi tällaiseksi nykyaikaiseksi oikeudenmukaisuusteoriaksi, joka voisi yhdistää tulevia keskusteluja.

Fraser kääntyy tämän jälkeen tarkastelemaan aspektia, jossa hänen teoriansa kaipaakaan vielä täydennystä, nimittäin sitä ketkä muodostavat sen yhteisön, jonka sisällä osallistumisen pariteettia tarkastellaan. Ketkä saavat osallistua, keiden kanssa, ja mihin sosiaalisiin interaktioihin? Uhkana on se mitä Fraser kutsuu *metapoliittiseksi epäoikeudenmukaisuudeksi* eli ulossulkeminen niistä poliittisista yhteisöistä, jotka päättävät asioista. Fraserin antama esimerkki on kansainvälinen järjestelmä, joka näennäisesti koostuu suvereenista valtioista, mutta käytännössä sulkee köyhät ulos päätöksenteosta (Fraser 2008d, 408).

Miten oikea päätöksenteon kehys sitten löydetään? Aikaisemmin Fraser kannatti vaikutusprinsiippiä (*all-affected principle*), mutta korjaa teoriaansa, koska vaikutusprinsiipissä on monta ongelmaa. Ensinnäkin se tarkastelee sosiaalisia ilmiöitä objektivoituna kausaalisuhteina, joita sosiaalitieteet voivat tarkastella. Näin se jättää *who'n* määrittely sosiaalitieteille ja sortuu näin Fraserin aikaisemmin kuvaamaan egalitarianismin toiseen dogmaan. Toiseksi se sortuu perhosefektiin, jossa kaikki vaikuttaa kaikkeen. Jos kaikki maailman oikeudenmukaisuutta koskevat päätökset vaikuttavat jollakin tasolla

minuun, pitäisi minun olla osallisina kaikissa näissä päätöksissä. Vaikutusprinsiippi ei pysty tunnistamaan moraalisesti merkityksellisiä sosiaalisia suhteita, ja pystyy näin ollen tarjoamaan vain yhden kokoluokan ratkaisuja, globaaleja. (Fraser 2008d, 410.)

Tilalle Fraser hahmottelee "alaisuusprinsiipin" (*all-subjected principle*). Tämän prinsiipin mukaan kaikki, jotka ovat jonkin hallinnollisen rakenteen alaisia, omaavat moraalisen aseman oikeudenmukaisuuden subjekteina rakenteen suhteen. Kaksi ihmistä on oikeudenmukaisuuden subjekteja samassa kehyksessä silloin, kun he ovat molemmat alisteisia rakenteelle, joka asettaa heidän välisensä interaktion perustavanlaatuiset säännöt. Keskeiseksi tulee nyt se, miten ymmärretään hallinnollinen rakenne. Fraser haluaa määritellä sen laajasti, ottaen esimerkiksi rakenteesta Maailman kauppajärjestö WTO:n tai Kansainvälinen valuuttarahasto IMF:n, jotka muotoilevat maailmankaupan ja -talouden perussäännöt. Saharan eteläpuolisen Afrikan asukkaat, joista iso osa on vastoin tahtoaan suljettu ulos maailmantaloudesta hallinnollisten rakenteiden laatimien sääntöjen perusteella, lasketaan oikeudenmukaisuuden subjekteiksi suhteessa näihin rakenteisiin, vaikka heillä ei sinänsä ole mitään jäsenyyttä tai muuta virallista asemaa niissä (Fraser 2008d, 411-412.). Tämä lähestymistapa tuo Fraserin kiinnostavan lähelle Thomas Poggen institutionaalista moraalista kosmopolitanismia (kts. luku 5).

Maailman kaikki ihmiset ovat useiden eri rakenteiden alaisina. Osa näistä on lokaaleja, osa kansallisia, osa ylikansallisia, osa globaaleja. Alaisuusprinsiippiä soveltaen saadaan selville, ketkä kuuluvat mihinkin kehykseen ja ovat näin ollen oikeutettuja osallistumisen pariteettiin siinä kehyksessä keskusteltavissa oikeudenmukaisuuskysymyksissä. (Fraser 2008d, 412.) Käytännössä alaisuusprinsiipin soveltaminen ei tietenkään ole helppoa. Kehysten määrittelyn tulee Fraserin mukaan tapahtua dialogisesti mutta formaalien instituutioiden kautta, koska vain edustukselliset instituutiot pystyvät tekemään sitovia päätöksiä. Niinpä kehysten määrittelystä käytäviin kiistoihin tarvitaan uusia demokraattisia globaaleja instituutioita, jotka kommunikoivat kaksisuuntaisesti kansalaisyhteiskunnan kanssa oikeudenmukaisuuden kehysten määrittelemiseksi ja muuttamiseksi. (Fraser 2008d, 414-416.)

Fraser kutsuu tätä kuvaamaansa dialogista ja päättymätöntä oikeudenmukaisuuden uudelleenmäärittelyä "refleksiiviseksi oikeudenmukaisuudeksi". Tällä hän tarkoittaa sitä, että dialogin tuloksena ei synny uutta kiveen hakattua normaalitilaa, joka taas itsessään vastustaa muutoksia. Sen sijaan syntyy malli, joka on avoin kritiikille ja uusille

vaatimuksille. Uusi vahva ja hyvin perusteltu argumentti voi tulla liitetyksi malliin siitä, miten oikeudenmukaisuuskysymykset ratkaistaan. Näin Fraserin mukaan refleksiivinen oikeudenmukaisuus yhdistää piirteitä normaalidiskurssista ja nykytilanteesta, jossa esitetään useita kilpailevia tulkintoja siitä mitä oikeudenmukaisuus on. Refleksiivinen oikeudenmukaisuus tarkoittaa Fraserille kaksisuuntausta sitoumusta: heikossa asemassa olevien kohtaamat vääryydet on korjattava, ja samanaikaisesti on ratkaistava metatasojen erimielisyydet siitä, kenet lasketaan mukaan oikeudenmukaisuutta tarkasteltaessa ja minkälaisissa prosesseissa tällaiset päätökset tehdään. (Fraser 2008d, 417-419.)

Fraser tarjoaa refleksiivistä oikeudenmukaisuutta myös ratkaisuksi poliittisen filosofian vastakkainasetteluun diskurssieettisten lähestymistapojen ja agonististen lähestymistapojen välillä. Diskurssieettistä lähtökohtaa arvostellaan nykytilanteen liiallisesta normalisoinnista, kun taas agonistisia lähtökohtia arvostellaan liiallisesta avoimuudesta ja normaalittomuudesta. Fraserin mukaan refleksiivinen oikeudenmukaisuus ylittää kahtiajaon ottamalla huomioon molempien tulokulmien keskeiset piirteet: agonistisen avautuman, jossa epäoikeudenmukaisuudet nostetaan esiin, sekä diskurssieettiselle lähestymistavalle tärkeän sulkeuman, jossa tehdään kollektiivinen päätöksenteko argumenttien pohjalta ja ryhdytään sen edellyttämiin toimiin. Näin Fraser pitää koko vastakkainasettelua diskurssietiikan ja agonismin välillä oman argumenttinsa kannalta turhana. (Fraser 2008d, 420.)

Fraser tuo keskusteluun kuitenkin vielä uuden mielenkiintoisen kulman nostamalla esiin hegemoniateorian sellaisena, kuin siitä on kirjoittanut Ernesto Laclau (Laclau & Mouffe 1985; Laclau 2005). Fraserin mukaan hegemoniakäsitteellä voi olla yhtymäkohtia hänen refleksiiviseen oikeudenmukaisuuteensa. Oikeudenmukaisuuden normaalitila vastaa hegemoniateorian käsitystä hegemoniatilasta, jossa "tervettä järkeä" vastaamattomat ajatukset eivät onnistu muodostamaan vastahegemonista blokkia. Oikeudenmukaisuuden epänormaali tila taas vastaa hegemoniateorian vaihetta, jossa vastahegemoniset ajatukset ovat yhdistyneet tavalla, joka problematisoi sen, mitä aiemmin pidettiin kiistämättömänä "terveenä järkenä". Fraserin mukaan hegemoniateoria ei kilpaile hänen teoriansa kanssa vaan täydentää sitä. Hegemoniateoria tarkastelee oikeudenmukaisuusdiskursseja historian ja strategian näkökulmasta, kun Fraserin teoria tarkastelee todellisuutta normatiivisesti, paljastaen mahdollisuuksia emansipatoriseen muutokseen. Fraserin mukaan hänen teoriaansa tarjoaa hegemoniateoriaan nähden kriittisen komponentin: nykyajan epäoikeudenmukaisuudet nähdään siinä moraalisina ongelmina. (Fraser 2008d, 420-422.)

Agonismin käsittelyssä Fraser hieman ontuu. Hän suhtautuu tekstissään hegemoniateoriaan suopeasti, mutta ei silti suostu sijoittamaan teoriaansa agonistiseen kehykseen. Joonas Leppänen argumentoikin väitöskirjassaan, että Fraserin teoria on tulkittavissa agonistiseksi teoriaksi, koska hänen teoriansa sisältää agonistisia elementtejä, kuten oikeudenmukaisuuden epänormaalin tilan ja vastajulkisuudet. Leppäsen mielestä Fraserin teorian käsittely agonistisena antaa mahdollisuuden yhdistää sitä hedelmällisesti Laclaun poliittiseen teoriaan. Näin tarkasteltaessa Fraserin käsitys oikeudenmukaisuuden normaalitilasta vastaa Laclaun hegemonista konfiguraatiota. (Leppänen 2016, 136-137.)

Tällä tavoin tarkasteltuna Fraserin teorian suhde deliberatiiviseen demokratiaan monimutkaistuu. Kun oikeudenmukaisuuden kehys on normalisoitunut ja haastamaton, voidaan oikeudenmukaisuuskysymyksiä ratkoa deliberatiivisen demokratian keinoin. Tämä tilanne vastaa normaalitieteen vaihetta Thomas Kuhnin tieteellisten paradigmuutosten tarkastelussa. Oikeudenmukaisuus on normaalitilassa, kun konsensus sen soveltamisen kehyksestä on kohtuullisen rikkomaton. Kun kehys aletaan yhä merkitsevämmällä tavalla haastaa ja syntyy kilpailevia näkemyksiä tarvittavasta kehyksestä, siirrytään epänormaalin oikeudenmukaisuuden tilaan (*abnormal justice*), jossa erilaisten kehysten yhteensopimattomuus johtaa agonistiseen kilvoittelutilanteeseen. Kehysten välisen kamppailun purkauduttua uuteen hegemoniaan, jossa yleinen mielipide ottaa yhden tulkinnan kehyksestä uudeksi normaaliksi, antaa taas tilan käsitellä oikeudenmukaisuuskysymyksiä deliberatiivisesti.

Fraser ei itse haluaa esittää asiaa näin, mutta näkemykseni mukaan hänen teoriansa antaa mahdollisuuden tulkita oikeudenmukaisuuskeskustelun kehitystä kaarena, jossa deliberatiiviset ja agonistiset vaiheet vuorottelevat. Näin hänen teoriansa olisi ymmärrettävässä agonistiseen leiriin kuuluvaksi.

3.3 Ylikansallinen julkisuus

Fraserin argumentin kannalta on elintärkeää, että oikeudenmukaisuudesta käytävää dialogia ja debattia voidaan käydä yli kansallisvaltioiden rajojen. Hän tarkastelee

ylikansallisen julkisuuden (*public sphere*) mahdollisuuksia ja toiminta-alueita artikkelissaan *Transnationalizing the Public Sphere* (2007).

Julkisuuden (*public sphere*) hankalasti suomeksi kääntyvä käsite on myös Jürgen Habermasin keskeiseksi nostama (esim. *Structural Transformation of the Public Sphere*, 1989) kriittisen demokratiateorian käsite. Julkisuus on tila, jossa kommunikaation kautta luodaan yleinen mielipide. Jos prosessi on reilu ja kaikki mukaan ottava, julkisen keskustelun tulisi lakaista syrjään näkökulmat, jotka eivät kestä kriittistä tarkastelua, ja antaa legitimitettä niille, jotka kestävät. Tätä kutsutaan *normativiseksi legitimitetiksi*. Julkisuudella on myös rooli suhteessa instituutioihin: julkisuus on väline, jossa yleistä mielipidettä käytetään myös poliittisena voimana, joka pitää valitut edustajat tilivelvollisina ja varmistaa, että valtiolliset toimet vastaavat kansalaisten tahtoa. Tätä julkisuuden ominaisuutta kutsutaan sen *poliittiseksi tehokkuudeksi (efficacy)*. Näin julkisuuden piirin pitäisi vastata suvereenin vallan piiriä. Fraser huomauttaa, että nämä ominaisuudet eivät näytä toteutuvan ollenkaan kansallisvaltioiden rajat ylittävissä julkisuuksissa. Habermasin muotoilemana julkisuuden teoria rajoittuu kansallisvaltion rajojen sisään. Fraser yrittää artikkelissaan purkaa Habermasin näkemyksen kansallisvaltion kiinnittyneitä palikoita ja rakentaa uutta teoriaa, joka avaisi normatiivisen legitimitetin ja poliittisen tehokkuuden mahdollisuuden myös post-nationalistisessa ajassa avautuvissa uusissa kehyksissä. (Fraser 2007, 7-8.)

Fraser kritisoi Habermasin julkisuuden teoriaa jo varhaisessa artikkelissaan (Fraser 1991), koska se ei ota huomioon, että julkinen keskustelu ei voi olla tasapuolinen eriarvoisuuden vallitessa. Samoin hän kyseenalaisti yleisen mielipiteen poliittisen tehokkuuden tilanteessa, jossa operoivat myös monenlaiset epädemokraattiset valtapyrkimykset. Julkisuuden kansallisvaltiollista kehystä hän ei tuolloin kritisoinut, ja siihen tehtävään hän ryhtyy nyt.

Fraserin mukaan on syytä ajatella uudelleen, mitä demokraattisen ja kriittisen julkisuuden normatiivinen legitimitetti ja poliittinen tehokkuus tarkoittavat post-westfaalisessa ajassa. Julkisuuden normatiivinen legitimitetti rakentuu kahdesta faktorista: sen inklusiivisuuden määrästä ja siitä, missä määrin se toteuttaa osallistumisen pariteettia. Ensimmäinen ehto legitimitetille on näin se, että keskustelun tulee olla avoinna kaikille, joilla on sen lopputuloksesta voitettavaa tai hävittävää. Toinen ehto määrittää, että osallistujilla täytyy olla suurin piirtein yhtäläiset mahdollisuudet ilmaista näkemyksensä, tuoda asioita agendalle, kyseenalaistaa muiden ennako-oletuksia, tehdä metatason tarkasteluja ja

yleisesti ottaen tulla reilusti kuulluksi. Westfalenilaisessa kansallisvaltiokehyksessä nämä molemmat ehdot oli upotettu yhteen ideaaliin, nimittäin yhteiseen kansalaisuuteen rajatussa yhteisössä. Postwestfaalinen aika on hajottanut erityisesti inklusiivisuusehdon: aikaisemmin automaattisesti kansallisvaltion kansalaiset käsittänyt kehys on käynyt vanhanaikaiseksi. Sen tilalle Fraser kohottaa alaisuusprinsiippinsä (*all-subjected principle*): mihin tahansa ongelmaan sille relevantin yleisön tulisi vastata sellaisen hallinnollisen rakenteen alaa, jolle tämä sosiaalisen vuorovaikutuksen osa-alue kuuluu. Kun nämä rakenteet yrittävät valtioiden rajat, silloin julkisuuksien tulee olla ylikansallisia, jotta legitimizeetti toteutuisi. (Fraser 2007, 19-22.)

Julkisuuden poliittinen tehokkuus koostuu kahdesta elementistä: translaatioehdosta ja kapasiteettiehdosta. Translaatioehdon mukaan kansalaisyhteiskunnan kommunikatiivisen vallan täytyy kääntyä ensin sitoviksi laeiksi ja sitten hallinnolliseksi vallaksi. Kapasiteettiehdon ehdon mukaan julkisen vallan tulee olla pystyvä toteuttamaan käytännössä tämä diskursiivisesti muodostettu tahto. Westfaalisessa kehyksessä oltiin hyvin kiinnostunut translaatiosta, kapasiteettiehdon pohdinta taas vaipui hämärään. Oletettiin automaattisesti, että niin tahtoessaan kansallisvaltio pystyy kontrolloimaan niitä ei-julkisia valtakeskittymiä, jotka muokkasivat sen kansalaisten elämää. Viime aikoina on käynyt monella kipeälläkin tavalla ilmi, että kansallisvaltiot eivät enää pysty ohjailemaan talouttaan, suojelemaan omaa ympäristöään tai pysty takamaan kansalaistensa turvaa ja hyvinvointia. Ratkaisu post-westfaalisen julkisuuden ongelmiin vaatii suuria uudistuksia: tulee luoda uusia, ylikansallisia julkisia vallankäyttäjiä, ja tehdä niistä tilivelvollisia uusille ylikansallisille julkisuuksille. (Fraser 2007, 22-24.)

Deliberatiivisesta demokratian teoriasta peräisin oleva julkisuuden ulottuvuus on merkittävä osa Fraserin teoriaa. Näkemykseni on, että julkisuuden ottaminen mukaan teoriaan erottaa Fraserin muista ylikansallista oikeudenmukaisuutta käsittelevistä kirjoittajista, esimerkiksi Thomas Poggesta ja David Heldistä, joiden oikeudenmukaisuusteoretisointi ei tunnista julkisuuden ulottuvuutta. Ylikansallisen julkisuuden suuntaviivojen hahmottelu on Fraserilta merkittävä panos rajat ylittävät oikeudenmukaisuusteorian rakentamiseen. Fraser siirtää julkisuusteorian keskeiset elementit, legitimizeetin (*legitimacy*) ja tehokkuuden (*efficacy*) kansallisvaltioiden rajat ylittävään kehykseen. Legitimizeetin osat ovat toisaalta inklusiivisuus ja toisaalta osallistumisen pariteetti: kaikkien, joilla on osallisuus tiettyyn asiaan, tulee olla mahdollisuus sen käsittelyyn, ja tämän tulee tapahtua yhdenmukaisin ehdoin. Post-

westfaalisessa maailmassa inklusiivisuusosasta tulee erityisen polttava: ketkä saavat ja keidän tulee osallistua keskusteluun ja päätökseen kustakin asiasta? Fraserin ratkaisu on alaisuusperiaate (*all-subjected principle*), jonka mukaan osallisuus määrittyy samaan hallintorakenteeseen kuulumisen perusteella. Yhteinen hallintorakenne voi Fraserin mukaan olla niinkin laaja käsite kuin maailmantalous. Julkisuuden tehokkuus taas jakautuu sekin kahteen elementtiin, translaatioon ja kapasiteettiin. Translaatioelementti kuvaa julkisen mielipiteen kykyä muokkautua sitoviksi laeiksi ja tehokkuusehto julkisen vallan kykyä panna nämä lait toimeen. Ylikansallisessa kontekstissa translaatio ja kapasiteetti, jotka olivat ennen kiinni westfalenilaisen valtiossa, täytyy ajatella kokonaan uudelleen. On rakennettava uusia instituutioita, jotka kykenevät panemaan toimeen sitovia lakeja, ja ylikansallisia julkisuuksia, jotka valvovat julkista valtaa ja joiden mielipiteet muuttuvat uusiksi ylikansallisiksi laeiksi tai direktiiveiksi.

Voi olla kiinnostavaa tarkastella vaikkapa Euroopan unionia Fraserin käsitteistön kautta esimerkkinä ylikansallisesta julkisuudesta. EU on uusi instituutio, jolla on jonkin verran kapasiteettia, koska se kykenee antamaan jäsenvaltioita ja näiden kansalaisia sitovia direktiivejä. Translaatio taas toimii kovin huonosti, koska EU-kansalaisista on toistaiseksi muodostunut vasta hyvin vähäisessä määrin keskenään Euroopan tulevaisuudesta ja oikeudenmukaisuuskysymyksistä keskusteleva yhteisö.

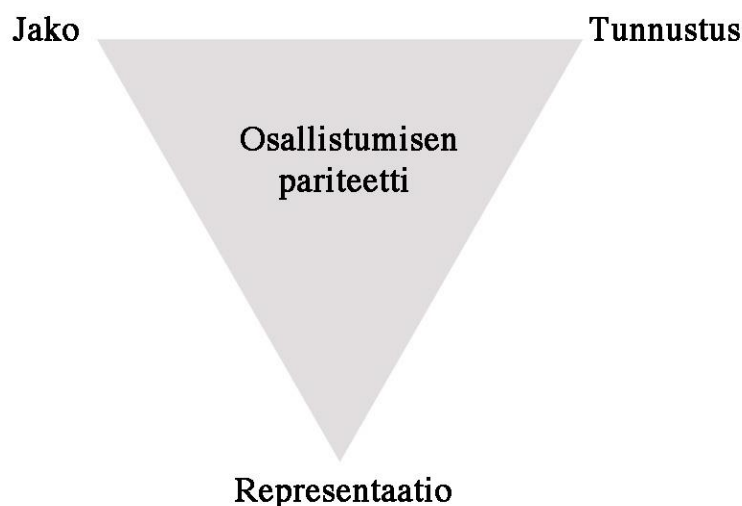
3.4 Fraserin teoria käytännössä

Edellä olen käsitellyt Fraserin teoriaa välillä hyvinkin yksityiskohtaisesti. Siksi on tarpeen vielä kirjoittaa yleisellä tasolla auki, miten Fraserin oikeudenmukaisuusteoria käytännössä operoi eri tasojen ja epäoikeudenmukaisuuden akselien välillä.

Fraserin teoriassa epäoikeudenmukaisuudelle on kolme mahdollista lähdettä: jako, tunnustus ja representaatio. Lisäksi teoriassa varaudutaan siihen, että tulevaisuudessa jokin muukin asia voi asettua oikeudenmukaisuusvaateiden kohteeksi. Vaatimus oikeudenmukaisuuden toteuttamisesta pohjaa epäoikeudenmukaisuuden kokemukseen jaon, tunnustuksen tai representaation akselilla, tai useammalla niistä. Jaossa eli redistribuutiossa on kyse resurssien, kuten esimerkiksi rahan, palveluiden tai koulutuksen jakautumisesta eri ihmisten ja ihmisryhmien kesken. Tunnustuksessa taas on kyse

statuseroista eri ihmisryhmien kesken. Eri ihmisryhmät, kuten eri sukupuolet, seksuaalisten suuntausten edustajat, etniset ryhmät ja niin edelleen voivat esittää oikeudenmukaisuuteen kohdistuvia vaateita perustuen siihen, että kyseisen ihmisryhmän status on yhteiskunnassa matalampi kuin jonkin toisen. Representaation tasolla taas epäoikeudenmukaisuuden kohteena oleminen tarkoittaa sitä, että on tullut suljetuksi ulos niistä keskusteluista ja päätöksistä, jotka vaikuttavat omaan asemaan. Näin esimerkiksi vaatetehtaassa vaarallisissa oloissa työskentelevä bangladeshilainen nainen on osa globaalisti järjestettyä taloutta ja työnjakoa, mutta hänellä on siihen huomattavan paljon vähemmän sananvaltaa kuin länsimaisilla vaatebisneksen osakkailla. Esimerkin bangladeshilaiset naiset voivat Fraserin kuviossa nostaa oikeudenmukaisuutta koskevan vaateen siitä, että he pääsevät mukaan keskusteluun ja päätöksentekoon siitä, miten globaali talous ja työnjako toimii.

Näiden epäoikeudenmukaisuuden akselien yläpuolella leijuu Fraserin ydinkäsite, osallistumisen pariteetti, jonka avulla koko ajan arvioidaan sitä, miten hyväksyttäviä oikeudenmukaisuusvaatteet ovat. Jakoon, statukseen ja osallistumisen mahdollisuuksiin liittyvät eriarvoisuudet arvioidaan osallistumisen pariteetin kautta deliberatiivisessa dialogissa ja dialogin jälkeen ryhdytään toimeen pariteettiongelmien korjaamiseksi.



Kuvio 1: Nancy Fraserin oikeudenmukaisuusteorian perusrakenne

Dialogi ei ole koskaan täysin tasa-arvoinen, koska sen eri osapuolilla on erilaiset mahdollisuudet osallistua siihen. Tasa-arvo kuitenkin lisääntyy prosessin edetessä, sillä yksi tasa-arvoa lisäävä uudistus lisää dialogiasemien tasa-arvoisuutta seuraavalla keskustelukierroksella.

Heikossa asemassa olevan ihmisen osallistuminen dialogiin voimakkaiden toimijoiden kanssa voi vaikuttaa utopistiselta, mutta täytyy muistaa, että Fraserin näkemyksessä vähäväkisten näkemyksiä nostavat esiin kansainväliset liikkeet. Bangladeshilaisessa pajassa vaatteita ompelevan naisen näkökulman dialogiin tuo esimerkiksi vaateteollisuuden ja -bisneksen ongelmia esiin nostava reilun kaupan liike yhdessä bangladeshilaisen ammattiyhdistyksen kanssa.

Representaatioon liittyvä epäoikeudenmukaisuus on kuitenkin toisen luonteinen kuin kaksi muuta oikeudenmukaisuuden akselia. Jaon ja tunnustuksen tasolla on kyse oikeudenmukaisuuden sisällöistä (*what*), kun taas representaatiossa on kyse siitä, ketkä osallistuvat oikeudenmukaisuudesta käytävään keskusteluun (*who*).

Representaatioakselin epäoikeudenmukaisuuteen liittyvät vaateet tulee ratkaista metatasolla (*how*). Osallistumisen oikeus keskusteluun ja dialogiin on niillä, jotka ovat alisteisia nyt käsitellyssä olevaan kysymykseen liittyvälle valtarakenteelle (*alisteisuusperiaate*). Tällä metatasolla käydään keskustelu siitä, millaisissa prosesseissa erilaisia alisteisuusperiaatetta toteuttavia kehyksiä luodaan.

Esimerkiksi bangladeshilainen vaatetehtaan työntekijä voi siis esittää vaateen siitä, että hänet tai hänen edustajansa otettaisiin mukaan globaalia vaatebisnestä koskevaan keskusteluun. Hän on alisteinen samalle valtarakenteelle kuin esimerkiksi vaatteita tuottavat yritykset ja vaatteita ostavat kuluttajat eri puolilla maailmaa, joten hänellä tai hänen edustajillaan tulisi olla oikeus osallistua globaalin vaatebisneksen järjestämistä ja ehtoja koskeviin keskusteluihin.

Kun metatason keskustelu siitä, minkälainen uusi kehys dialogia varten tulisi luoda ja keiden tulee osallistua varsinaiseen keskusteluun, on käyty, voidaan palata taas varsinaiselle tasolle ja käydä varsinainen keskustelu käyttäen osallistumisen pariteettia normatiivisena ohjenuorana. Ne, joiden osallistumisen mahdollisuudet ovat pienemmät, ovat oikeutettuja vaatiessaan suurempia osallistumismahdollisuuksia.

Uusia kehyksiä ei kuitenkaan luoda ad hoc -periaatteella, vaan kehykset tulee kiinnittää demokraattisiin instituutioihin, joiden ympärille muodostuu kaikkien osallisten julkisen keskustelun sfääriin. Kehysten määrittelystä käytäviin kiistoihin tarvitaan uusia demokraattisia globaaleja instituutioita, jotka kommunikoivat kaksisuuntaisesti kansalaisyhteiskunnan kanssa.

Kun vallitsevat kehystykset ovat kiistattomat tai vain vähän kiistellyt, eletään hegemonista vaihetta. Tällöin oikeudenmukaisuutta koskevat keskustelut ja kiistat voidaan käydä diskurssi-eettisesti olemassa olevien instituutioiden puitteissa. Kun taas hegemonia murtuu ja esiin astuu useita kilvoittelevia ja ristiriitaisia näkemyksiä oikeudenmukaisuuden kehystämisestä, ollaan agonisessa vaiheessa, jossa eri toimijat pyrkivät muodostamaan uuden hegemonisen kehystämisen tavan. Yhden näkemyksen saavuttaessa hegemonisen aseman vallitsee uusi normaalitila, jossa yhteisymmärrys oikeudenmukaisuudesta voidaan saavuttaa jälleen diskursiivisesti.

Nykykeskustelussa uudet oikeudenmukaisuusteoriat pyrkivät haastamaan ihmis- ja kansallisvaltiokeskeisen oikeudenmukaisuuden kehystykset. Olemme kilpailutilanteessa, jossa erilaiset kehystykset kamppailevat mahdollisuudesta muodostaa uusi normaalitila. Nationalistisesta backlashista huolimatta (tai siitä johtuen) alkaa käydä selväksi, että monista oikeudenmukaisuuteen liittyvistä kysymyksistä tulisi keskustella ja päättää ylikansallisesti, mutta minkälaisissa kehyksissä? Miten saadaan luotua uusille kehyksille sellainen julkinen sfääri, jossa dialogi olisi mahdollista? Entä pitäisikö myös eläinkunta, muut eliöt tai myös eloton ympäristö ottaa huomioon oikeudenmukaisuutta koskevissa keskusteluissa? On vielä auki, minkälaisen muodon uusi hegemoninen näkemys oikeudenmukaisuudesta tulee ottamaan siitä käytävien kamppailujen jälkeen.

3.5. Nancy Fraserin public sphere -teorian kritiikki

Fraserin yritys kehittää Habermasin julkisuusteoriaa globalisoituvan maailman tasolle on herättänyt laajaa keskustelua. Fraserin keskeinen innovaatio on tarkastelun siirtäminen siihen, ketkä globalisaation aikakaudella muodostavat relevantin poliittisen yhteisön (Nash 2014, 5). Fraser tuo esiin Habermasin ja muiden oikeudenmukaisuusteoreetikkojen julkilausutun tai julkilausumattoman kiinnittymisen kansallisvaltion kehykseen ja yrittää rakentaa suuntaviittoa siihen, miten relevantteja ylikansallisia poliittisia yhteisöjä ja

instituutioita voitaisiin muodostaa ja kehittää. Fraser ei sivuuta kieleen tai identiteettiin liittyviä kysymyksiä, muttei myöskään rakenna ratkaisuaan näistä riippuvaksi. Fraserin teoriaa on arvioitu ja arvosteltu monesta näkökulmasta.

Artikkelissaan *What and Where is the Transnationalized Public Sphere?* Nick Couldry esittää Fraserin *public sphere* -teoriaan sekä käytännöllisen ja teoreettisen kritiikin.

Käytännöllisessä osassa hän kysyy, ovatko julkisuuden infrastruktuurit todella niin aikansa eläneet kuin Fraser väittää, ja teoreettisessa hän kysyy, priorisoiko Fraser turhaan uuden julkisuuden rakentamista vanhojen julkisuuksien laajentamisen kustannuksella. Couldry kyseenalaistaa Fraserin mallin, jossa kansallisten ja lokaalien julkisuuksien lisäksi tarvitaan uusia, ylikansallisia julkisuuksia. Couldryn mukaan Fraser haluaa rakentaa aivan uuden ylikansallisen julkisen sfäärin, jonka kulttuurinen infrastruktuurikin olisi ylikansallinen. Couldry taas ottaisi harkintaan hajautetun ratkaisun, jossa lokaalien ja kansallisten julkisuuksien verkosto voisi linkittyä rajat ylittäväksi julkiseksi sfääriksi. Couldryn mielestä tämä olemassa olevien yleisöjen linkittäminen olisi olennaisesti helpompaa kuin avan uuden yleisön luominen (Couldry 2014, 48-50).

Couldry pohtii mahdollisuutta, että uusia ylikansallisia uusia julkisuuksia ei tarvita, kunhan nykyisiä julkisuuksia saadaan ylikansallistettua. Tämä johtaa hänen mukaansa myös monenlaisiin tilanteisiin, joihin Fraserin teoria ei vastaa, kun yhtä julkista sfääriä ei vastaa yksi kansalaisten kokoelma, vaan päällekkäiset julkiset sfäärit luovat päällekkäisiä ja risteäviä kansalaisten piirejä. Couldry pohtii, miten tämän uuden maailman ja poliittiset rakenteet vastaavat julkisen mielipiteen vaatimuksiin sen eri tasoilla. (Couldry 2014, 57.)

Kate Nash tarkastelee artikkelissaan *Towards Transnational Democratization* (2014) Fraserin teoriaa Habermasin myöhempien kirjoitusten valossa. Nashin mukaan Habermas yrittää erityisesti teoksessaan *Between Facts and Norms* (1996) vastata *public sphere* -teoriansa saamaan kritiikkiin ja luoda nykymaailmaan soveltuvaa teoriaa julkisesta sfääristä. Habermas ei enää näe julkisen sfääriä pelkästään porvarillisena tasavertaisten kansalaisten keskusteluna, vaan sekä yhtenäisenä että moninaisena sfäärinä, jossa monenlaiset tasot linkittyvät katupolitiikasta aina massatiedotusvälineiden "abstrakteihin" ja "subjektittomiin" julkisuuksiin. Nash huomauttaa, että tämä Habermasin uusi tulkinta julkisesta sfääristä ei edelleenkään ratkaise ylikansallisen julkisuuden ja instituutioiden ongelmaa: Habermasin julkisuuden eri tasoja konkreettisesta abstraktiin tuntuu yhdistävän vain näiden kytkeytyminen samaan kansallisvaltioon ja sen valtarakenteisiin. Samalla

demokraattiselta prosessilta tuntuu katoavan legitimitetti suhteessa Habermasin teorian vanhempaan versioon, kun kansalaiset eivät enää deliberoi asioita keskenään, vaan "subjektittomat" viestit pommittavat kansalaisia. Nash näkeekin, että tällaista tilannetta kuvaa ennemminkin tiettyjen vahvojen näkemysten hegemonia kuin rationaalisen debatin perusteella luotu universaali konsensus yhteisistä periaatteista. Habermas tuo teoriaansa lisää kompleksisuutta ja inlusiivisuutta, mutta samalla käy ilmi, että hänellä ei ole ratkaisua legitiimin demokraattisen tahdonmuodostuksen turvaamiseen kompleksisissa yhteiskunnissa. (Nash 2014, 61-65.)

Näistä syistä Nash näkee Habermasin julkisuusteorian skaalaamisen kansainväliselle tasolle hyödyttömänä urakkana, ja yrittää sen sijaan löytää uusien julkisuuksien ituja nykymaailmasta. Nash tarkastelee artikkelissaan kansalaisjärjestöjen muodostamia ylikansallisia vaikuttamisverkostoja (*transnational advocacy networks*, TAN) yhtenä habermasilaisena julkisen sfäärin tasona, joka ylittää kansallisvaltioiden rajat. Fraserin omaan varhaiseen Habermas-kritiikkiin nojaten (Fraser 1992) Nash pohtii näitä verkostoja vastajulkisuuksina, joilta puuttuu legitimitetti, mutta jotka voivat silti olla tehokkaita. Nash haluaa täydentää Fraserin määritelmää julkisuuden poliittisesta tehokkuudesta. Translaation ja kapasiteetin lisäksi hän haluaa lisätä kolmanneksi dimensioksi käyttökelpoisuuden: ylikansalliset vaikuttamisverkostot voivat saada aikaan demokratisoivia muutoksia maailmassa, vaikka niiltä puuttuukin legitimitetti ja ylikansalliset instituutiot, joihin vaikuttaa. Nash nostaa esimerkiksi käyttökelpoisuudesta Fraserin itsensäkin tarkasteleman toisen aallon feminismin: toisen aallon feminismin käyttökelpoisuus tarkoitti sen kykyä vaikuttaa julkiseen keskusteluun ja tehtyihin poliittisiin ratkaisuihin. Nashin mukaan feministinen liike oli demokratisoiva, koska se oli käyttökelpoinen, ei sen takia että tietyt translaation tai kapasiteetin ehdot täytettiin. Samalla tavoin Nasin kuvaamat TANit ovat ennen kaikkea käyttökelpoisia. Toimimalla ihmisoikeuksien puolesta ja kärsimystä vastaan ne samalla muuttavat oikeudenmukaisuuskeskustelun diskursiivisia ja institutionaalisia ehtoja ja luovat tilaa globaaleille demokraattisille rakenteille. Kun TANit pitävät globaaleja instituutioita, kuten IMF tai Maailmanpankki, tilivelvollisina niiden omien tavoitteiden rikkomisesta (esim. ihmisoikeuksien kunnioittaminen, rauhan rakentaminen, tasa-arvoinen kehitys), ne tekevät samalla näistä instituutioista hieman responsiivisempia ihmisten tarpeille. Näin TANit voivat lisätä postkansallista demokratisoitumista, vaikka eivät olekaan itse demokraattisesti legitiimejä. (Nash 2014, 67-76.)

Fraserin varhaisempi Habermas-kritiikki vastajulkisuuksineen innostaa myös Fuyuki Kurasawaa, joka ottaa Fraserin teoriaan anarkistisen näkökulman artikkelissaan *An Alternative Transnational Public Sphere. On Anarchist Cosmopolitanism in Post-Westphalian Times*. Kurasawan mielestä globaaliin oikeudenmukaisuuteen tähtäävä maailmanjärjestyksen rakenteellinen muutos kohti universaalista tasa-arvoa ja osallistavaa demokratiaa saavutetaan, ei niinkään esittämällä julkisen mielipiteen vaatimuksia julkisia auktoriteetteja kohtaan formaaleissa instituutioissa, vaan rakentamalla vastajulkisuutta demokraattisella itseorganisoidumisella ja itsehallinnolla kansallisten ja globaalien kansalaisyhteiskuntien sisällä (Kurasawa 2014, 80).

Kurasawa kiinnittää huomiota habermasilaisen "porvarillisen" julkisuuden kahtiajakoon valtion ja kansalaisyhteiskunnan välillä ja kansanedustuslaitoksen rooliin eräänlaisena virallisena julkisena sfäärinä näiden välissä. Kurasawa on skeptinen sen suhteen, miten julkinen auktoriteetti pystyy toteuttamaan kansan tahtoa, erityisesti ylikansallisessa tai globaalissa rakenteessa. Sisäänpäinkääntymisen ja itseriittoisuuden dynamiikka globaalin hallinnan tasolla voi muuttaa instituutioiden roolin yleisöjen ja ihmisten tahdon toteuttajasta instrumentiksi, jonka kautta valtaapitävät hallitsevat kansalaisyhteiskuntia juridisilla ja byrokraattisilla tekniikoilla. Itseriittoisuudesta johtuen globaalit instituutiot eivät voi myöskään käsitellä kansalaisyhteiskunnasta nousevaa perustavanlaatuista kritiikkiä niitä kohtaan tai vaatimuksia koko instituution lakkauttamisesta; sen sijaan ne voivat valita kansalaisyhteiskunnasta tulevista vaateista ne, jotka ne itse katsovat "järkeviksi". Kurasawa nostaa esimerkiksi sen, kuinka IMF ja Maailmanpankki konsultoivat nykyään kansalaisjärjestöjä päätöksenteossaan: vain "järkevien" ja "maltillisten" järjestöjen kannat kuullaan ja uusliberaalin politiikan jatkamiselle saadaan kansalaisyhteiskunnan hyväksyvä leima. Sen sijaan Kurasawa pohtii, voisiko Fraserin varhaisessa artikkelissaan kuvaamat autonomisten ryhmien vastajulkisuudet muodostaa verkoston, joka tuottaa ylikansallisen julkisen sfäärin. Tässä anarkistisessa mallissa valta sijaitsisi tiukasti kansalaisyhteiskunnassa ja demokratia osallistavaa. Kurasawan mielestä hänen mallinsa voi tuoda esiin niitä rajoituksia, joita julkisella vallalla ja formaaleilla instituutioilla kansalaisyhteiskunnan tahdon toteuttajana on erityisesti globaalissa rakenteessa. (Kurasawa 2014, 82-91.)

Kurasawa analysoi kansainvälisiä liikkeitä, kuten Maailman sosiaalifoorumi, aktivistien koalitiona, joka yhdistää erilaisia vastajulkisuuksia vastahegemoniseksi blokiksi. Tämä blokki muodostaa itsessään "oppositionaalisen" julkisen sfäärin, joka ei yritä muuttaa

julkista mielipidettä tehokkaaksi lainsäädännöksi ja hallinnoksi, vaan sen sijaan väistelee julkista valtaa, koska ei usko sen kykyyn edustaa yhteistä intressiä tai haluaa vallankäytön sijasta itsehallinnollisia tiloja. Fraserin määritelmän mukaan julkinen mielipide on tehokasta (*efficacious*) jos ja vain jos se mobilisoituu poliittiseksi voimaksi joka pitää julkista valtaa tilivelvollisena ja näin varmistaa että vallankäyttäjän toimet heijastelevat kansalaisyhteiskunnan tahtoa. Kurasawa kysyy, voisiko Fraser laajentaa julkisen mielipiteen tehokkuuden määritelmä ottamaan huomioon myös instituutioihin suuntautumattomat tai jopa instituutioiden vastaiset vastajulkisuuden muodot, jotka eivät halua vaikuttaa vallankäyttäjiin vaan tavoittelevat rakenteellisia muutoksia muilla keinoin. Kurasawa luettelee kolme tapaa, jolla vastajulkisuudet voivat olla tehokkaita ja jotka täydentävät kapasiteettia pitää julkinen valta tilivelvollisena: ensinnäkin luomalla agonista kilpailua kansalaisyhteiskuntaan haastamalla itsestäänselvinä pidettyjä totuuksia, toiseksi harjoittamalla egalitaarista suoraa demokratiaa ja kolmanneksi kehittämällä autonomiaa kokeilemalla uudenlaisia, solidaarisempia tapoja organisoida sosiaalista elämää. Kurasawan mielestä tällaiset tavat toimia voivat olla tehokkaampia kuin vaatimusten asettaminen julkiselle vallalle. (Kurasawa 2014, 91-93.)

Kimberley Hutchings kritisoi artikkelissaan *Time, Politics, and Critique. Rethinking the 'When' Question* (2014) postkolonialistisesta näkökulmasta Fraserin kertomusta kansallisvaltioon kiinnittyneestä julkisuudesta, joka on globalisaation pyörteissä menettänyt merkityksensä. Hutchingsin mukaan sikäli kuin tämä "westfaalinen myytti" koskaan kokonaan piti paikkaansa, oli se hyvin eurooppalainen ilmiö. Fraser positioi kaikki maailman ihmiset kertomukseen, joka koskee modernien länsimaisten hyvinvointivaltioiden muutosta 1900-luvun lopusta lähtien. Todellisuudessa reguloivasta valtiosta, johon kansalaisyhteiskunnalla on vaikutusvaltaa, on kokemusta vain pienellä osalla ihmiskuntaa. Tämä ei olisi ongelma, jos Fraserin teoria olisi abstraktia deontologiaa, jossa historiallisella kontekstilla ei ole merkitystä, vaan argumenttien rationaalisuus on riittävää. Koska Fraser on kuitenkin kriittinen teoreetikko, jää Hutchingsin mielestä vaihtoehdoksi vain se, että Fraserin mielestä nykytilanne määrää yli historian: tärkeää on nykyhetki ja sen epätasapainoinen globalisaatio, eivät ne reitit ja tarinat, joiden kautta osat ihmiskunnasta ovat tähän nykyhetkeen kulkeneet. Näin Fraserin esittämien oikeudenmukaisuuden *what*, *who* ja *how*-kysymysten joukkoon astuu myös *when*, globalisaation nykyhetki. Kriittinen teoreetikko, joka näkee sekä nykyhetken tosiasiat että sen normatiivisen potentiaalin, ei voi jättää historiaa ja kontekstia huomioimatta, Hutchings kritisoi. (Hutchings 2014, 98-103.)

Hutchings haluaa kiistää sen itsestäänselvyden, että ihmiset voisivat asettua tasavertaisina uusiin postwestfalenilaisiin asetelmiin, koska jo tämä postwestfalenilaisuus pitää implisiittisesti sisällään paikan ottamisen kertomuksessa, jossa liberaali-kapitalistiset valtiot modernisoituvat ja kokivat kohtalonsa 1900-luvun loppupuolella. Hutchingsin mukaan ei ole selvää, että tästä ajallis-paikallisesta orientaatiosta ja jostain muista orientaatioista tulevat voisivat muodostaa tasavertaisina julkisuuden alueen, kun koko julkisuuden käsite kuuluu osana liberaalin länsimaisen valtion modernisoitumisen itseymmärrystä. Mitä tulee julkisuuden legitimizeettiin ja tehokkuuteen, Hutchings huomauttaa Fraserin nojaavan hyvin partikulaarisiin historioihin julkisuudesta. Liberaalien länsimaiden tarinassa valtio tarjosi hetken aikaa markkinoiden valtaa rajoittavan valtakeskittymän, joka ei itsessään ollut korruptoitunut tai korruptoiva. Tämä kertomus omasta menneisyydestä on kuitenkin vain vähemmistöllä niistä, jotka kokevat nyt globalisaation vaikutukset elämässään. Fraserin argumentti ylikansallisesta vallasta ja ylikansallisesta julkisuudesta nojaa oikeastaan vain muutamien voimakkaiden valtioiden kokemuksiin viimeisen parinsadan vuoden ajalta. Jää avoimeksi, miten uudet ylikansalliset yhteisöt luottaisivat ylikansalliseen valtaan, joka on heitä kohtaan näyttäytynyt sortavana, tai miten ylikansalliset yhteisöt voivat luottaa, että suhde legitimizeetin ja tehokkuuden välillä ottaa mallia sosiaalidemokratiasta eikä autoritaarisuudesta tai imperialismista? (Hutchings 2014, 102-110.)

Julkisuuden teoria sellaisena kuin Fraser sen esittää uhkaa siis Hutchingsin mielestä sortua samaan ongelmaan, josta se itse syytti Habermasia. Habermasin teoria otti annettuna länsimaisen modernin kansallisvaltion, mistä Fraser sitä kritisoi, mutta samalla hän itse rivien välistä ottaa annettuna sen, että postwestfaaliseen nykyhetkeen saavutaan tämän modernin kansallisvaltion kautta, ja samalla itse koko julkisuuden teoria on kiinnittynyt tähän länsimaisen valtion itseymmärrykseen omasta modernisoitumisestaan. (Hutchings 2014, 110-111.)

Fraserin vastaus näihin kritiikkeihin lähtee analyysistä ylikansallisen julkisuuden nykytilasta. Ylikansallisten julkisuuksien tulisi Fraserin mielestä täyttää kaksi ehtoa: niiden tulisi olla riittävän inklusiivisia ja solidaarisia turvatakseen osallistumisen pariteetin hyvinkin erilaisten ja hajallaan sijaitsevien toimijoiden välillä, ja ne tarvitsisivat asianmukaiset kohteet: tilivelvolliset ylikansalliset instituutiot, jotka kykenevät muuttamaan julkisen mielipiteen poliittiseksi tahdoksi. Kumpikaan ehto ei Fraserin

mielestä vielä täyty. Fraserin mukaan meitä ei nykypäivänä kohtaa Habermasin kuvaama ongelma, jossa julkista mielipidettä manipuloidaan yhteisössä, jonka rajat ovat itsestään selvät. Sen sijaan me kohtaamme tilanteen, jossa ylivaltaa harjoitetaan avoimesti monilla tasoilla, kansallisuuteen perustuvia poliittisia yhteisöjä horjutetaan ja demokraattisen politiikan ääriviivat eivät ole enää selvät. Emme enää voi määritellä sellaisia ehtoja, joiden vallitessa julkinen mielipide on sekä normatiivisesti legitiimiä että käytännöllisesti tehokasta, kuten Habermas ajatteli. Mikä vielä pahempaa, meiltä puuttuu käsitys siitä, mitä legitiimisyys ja tehokkuus voivat tarkoittaa postwestfaalisena aikana. (Fraser 2014, 130-131.)

Vastauksessa kritikoilleen Fraser nojaa kriittiseen teoriaan ja asettuu vastustamaan sekä nykytilanteen surkeudelle antautumista ja "realistisiin vaihtoehtoihin" tyytymistä että ideaalittyyppistä teoretisointia, jossa *is* ja *ought* asettuvat ylipääsemättömän kuilun päähän toisistaan². Sen sijaan hänen mielestään kriittisen teorian tulee pohjata norminsa nykypäivän historiaan, tunnistaa emansipatoriset mahdollisuudet ja selvittää mahdollisuuksia erilaisten ylivallan muotojen kumoamiseen. (Fraser 2014, 131.)

Couldrylle Fraser huomauttaa, että toisin kuin tämä väittää, Fraserin julkisuuden teoria ei ole kaksitasoinen eikä edellytä kokonaan uuden, muista tasoista irrallisen julkisuuden tason luomista. Sen sijaan hänen julkisuuskäsityksensä tarkoittaa useita julkisuuksia, jotka linkittyvät toisiinsa kommunikatiivisessa verkostossa, joka operoi monenlaisilla skaaloilla. Fraserin mukaan Couldryn rima on liian matalalla, hänen teoriansa ei enää täytä Fraserin määritelmää kriittiselle teorialle, koska hän ottaa nykytilanteen rajoitteet ylikansallisille julkisuuksille ylittämättöminä. Fraserin mukaan mikään ei estä meitä yhtäaikaaisesti ylikansallistamasta nykyisiä kansallisia julkisuuksia samalla kun kehitetään jo olemassa olevia ylikansallisia julkisuuksia tai luodaan kokonaan uusia, ja luodaan näiden välille yhteyksiä (Fraser 2014, 135).

Riman madaltamiseen sortuu Fraserin mielestä myös Kate Nash omassa artikkelissaan. Nashin esittelemä uusi julkisuuden teorian elementti, käyttökelpoisuus, ei Fraserin mukaan tuo teoriaan mitään uutta vaan on riippuvainen Fraserin määrittelemistä poliittisen tehokkuuden translaatioehdosta ja kapasiteettiehdosta. Näin "käyttökelpoisuudesta" uhkaa muodostua pelkkä alibi ylikansallisille vaikuttamisverkostoille, jotka eivät muuten pysty

² *No ought from is* on "Humen giljotiinina" tunnettu lause, jossa määritellään, että premisseistä, jotka eivät sisällä moraalisia lausumia, ei voi johtaa lopputulosta, jossa sellainen on.

täyttämään demokraattiselle julkisuudelle asetettuja kriteereitä. Näin Nashinkin teoria hylkää Fraserin mielestä kriittisen teorian mukaisen tarkastelun julkisesta sfääristä (Fraser 2014, 139).

Kurasawan anarkistinen kosmopolitanismi taas Fraserin mielestä nostaa normatiivisen riman taivaisiin ja kadottaa utooppisuudessaan kriittisen yhteyden nykymaailmaan. Fraserin mukaan julkisuuden kriittinen teoria voisi hyötyä Kurasawan parhaista oivalluksista, mutta anarkismi sen on hylättävä. Fraserin mielestä suora toiminta on parhaimmillaan yksi toimiva työkalu yhteiskuntaa muutettaessa, mutta ei mikään muutoksen ainoa oikea strategia. Fraser viittaa anarkistiseen julkisuuteen liittyviin käsitteellisiin ongelmiin: kahtiajako kansalaisyhteiskuntaan ja instituutioihin takaa tilivelvollisuuden; jos instituutioita ei ole, kuinka ne, jotka eivät koko ajan pysty toimimaan kollektiivisesti, pitävät päätöksentekijät tilivelvollisina? Käsitteellinen ongelma liittyy myös vastajulkisuuteen: se voi olla olemassa vain suhteessa poliittisiin instituutioihin, joiden suuntaa se yrittää kääntää vastaamaan paremmin yleistä mielipidettä. Ilman instituutioita myös vastajulkisuuden idea katoaa (Fraser 2014, 142-143).

Hutchingsin kritiikin Fraser ottaa osittain myöntämielisesti vastaan. Fraser kirjoittaa, että hänen alkuperäinen artikkelinsa ei antanut riittävästi painoa postkoloniaalisen teorian esiin nostamille kysymyksille. Hän ei kuitenkaan näe tätä ylikansallisen teorian kumoavana argumenttina, vaan toteaa sen sijaan, että nykypäivän maailmassa me olemme kaikki moderneja, vaikka ne reitit, joita pitkin tulimme moderniuteen ovat erilaisia, kuten moderniudetkin. Moderniudessa kaikkia ihmisiä yhdistäviksi tekijöiksi Fraser laskee disposition tulkita nykyisen tilanteen haasteelliseksi ja kollektiivista toimintaa vaativaksi, disposition kehystää nuo haasteet historiallisesti kertomuksiksi, jotka yhdistävät ne menneeseen ja tulevaan, disposition pitää itseään vapaana ja tasa-arvoisena olentona, jolla on sanansa sanottavana näihin haasteisiin, sekä disposition suhtautua kielteisesti alaisuuteen sellaiseen valtaan, johon ei ole antanut suostumustaan. Fraserin mukaan nämä dispositiot yhdistävät ihmisiä yli Etelä/Pohjoinen -jaon. Nämä dispositiot ovat niin arabikevään kaikkien suuntausten (liberaali, islamistinen, vasemmistolainen) taustalla kuin kaikkien anti-imperialististen liikkeiden taustalla, olivat ne sitten nationalistisia, marxilaisia tai jälkikolonialistisia. Näiden formaalien subjektiivisten ehtojen kannalta kaikki ihmiset ovat nykyään moderneja. Vaihtelua sen sijaan on näiden subjektiivisuuksien sisällöissä. Tulkinnat siitä, mitkä ovat nykyajan haasteita tai toivottavia tulevaisuuksia vaihtelevat, samoin historialliset narratiivit, jotka liittyvät menneisyyden nykypäivän

kautta tulevaisuuteen. Poikkeavia tulkintoja on myös vapaudesta ja tasa-arvosta ja siitä mikä on perustelematonta vallankäyttöä ja mikä riittävä suostumus. Fraserin mukaan nämä tulkinnat eivät ole yhteisiä globaalin Etelän ja Pohjoisen välillä, mutta toisaalta myös näiden blokkien sisällä esiintyy näistä tulkinnoista suurta vaihtelua. Näistä asioista keskustelu ja väittely kaikilla tasoilla on julkisen keskustelun keskeistä sisältöä. (Fraser 2014, 146-147.)

Fraserin mukaan siis hänen julkisen sfäärin teoriansa edellyttämä (habermasilaisessa mielessä) moderni subjekti on universaali, ja näin ylikansallisen julkisuuden teoriaa on mielekästä muotoilla Fraserin esittämällä tavalla. Fraserin mielestä Hutchingsin *when*-kysymys ei näin ole ongelma Fraserin teorialle. Nykyaikana olemme kaikki alisteisia kansallisvaltiojärjestelmälle ja globaalille kapitalismille, eikä Fraser siksi näe teoriansa edellyttämän subjektin olevan eurosentrinen.

Fraser nostaa esimerkiksi keskustelun ilmastonmuutoksesta ja ilmaston lämpenemisestä. Pohjoisen valtiot haluavat sitoa päästövähennystavoitteet nykyisiin päästömääriin, kun taas Etelässä todetaan, että jo kaksi sataa vuotta hiilidioksidia ilmaan pumpanneiden tahojen tulisi kantaa valtaosa vastuusta ja kustannuksista. Nämä näkökulmat jakavat modernin subjektiuden formaalit ehdot, mutta eroavat historialliselta tarkastelutavaltaan ja tulkinnaltaan. Tämä keskustelu ei etene ideaalisesti, julkisen sfäärin teorian kuvaamalla tavalla, mutta syy siihen ei ole osapuolten aikahorisonttien erilaisuudet tai Etelän haluttomuus omaksua eurosentrisenä pidettyjä julkisen keskustelun muotoja. Keskustelua vääristää sen sijaan vallan epäsymmetriä, osallistumisen pariteetin puuttuminen keskusteluasetelmista. Keskustelusta tuntuvatkin Fraserin mielestä kieltäytyvän useammin etuoikeutetut Pohjoisen valtiot asukkaineen kuin postkoloniaaliset subjektit. (Fraser 2014, 147.)

Fraser huomauttaa, että westfaalinen julkisuus on toki imaginaarinen konstruktio, mutta hegemoninen ja vaikutusvaltainen, myös esimerkiksi kolmannen maailman vapautusliikkeiden parissa. Hän hyväksyy Hutchingsin kritiikin siitä, että hänen teoriansa aiempi muotoilu ei ottanut riittävästi huomioon postkoloniaalisia subjekteja. Hän ehdottaa aiemman historiallisen kertomuksensa täydentämistä uudella, jossa westfaalisen järjestyksen nousu tapahtui kolonisoitujen Etelän kansojen ja ihmisten kustannuksella ja jossa myöhemmin Etelän valtioiden taloudellinen nousu kytkeytyy Pohjoisen deindustrialisoitumiseen ja finansialisoitumiseen, joka on tyhjentänyt demokraattista

kansalaisuutta merkityksistä. Tällaista kertomusta vasten Fraser näkee alisteisuusprinsiippinsä toimivan erinomaisesti. Periaatteen mukaan kaikilla, jotka ovat alaisuussuhteessa tiettyyn hallinnolliseen rakenteeseen, on poliittinen asema suhteessa siihen. Tällaisen poliittisen aseman tavoittelulla, siirtymällä alaisesta kansalaiseksi, on Fraserin mukaan historiallista resonanssia kokonaisessa spektrissä monenlaisia moderniuksia. Näin alaisuusprinsiippi vetoaa kaikkiin, jotka kokevat alistusta tai sortoa, vaikka näiden muodot ja historialliset kehityskulut olisivat hyvin erilaiset. Alaisuusprinsiipin sisältävä julkisen sfäärin kriittinen teoria muodostaa pohjan vastajulkisuudelle ylikansallisella tasolla. Fraser visioi tällaisen vastajulkisuuden voivan auttaa myös muodostamaan vastahegemonista blokkia, joka tavoittelee globaalisti yhteiskunnan emansipatorista muutosta. (Fraser 2014, 148-149.)

Fraserin vastaus kritiikkeihin ja teoriansa jatkokehittelyihin riippuu paljon vastauksesta kysymykseen siihen, mikä on kriittisen teorian edellyttämä kunnianhimon taso. Couldrya ja Nashia Fraser soimaa antautumisesta liikaa vallitseville olosuhteille, kun taas Kurasawan hahmotelmat hän tuomitsee liian utopistisiksi. Mittari sille, mikä on riittävän emansipatorinen mutta samalla toteuttamiskelpoinen teoria, on ainoastaan Fraserilla itsellään. Viime vuosien kansallismielinen backlash on horjuttanut kansainvälisiä ja ylikansallisia yhteistyön rakenteita ja vienyt maailman tilaa kauemmaksi Fraserin asettamista tavoitteista. Pitäisikö kriittisen teoreetikon siis hieman laskea rimaansa? Samalla voidaan tietysti argumentoida, että vaikka valtioiden välinen yhteistoiminta on käynyt hankalammaksi, ovat uudet kommunikaatiovälineet tuoneet ihmiset ympäri maailman lähemmäksi toisiaan yli rajojen. Ylikansalliset julkisuudet ja vastahegemoniset toimijat voivat syntyä nopeasti valtioista riippumatta, mistä esimerkkinä on vaikkapa nuorten ilmastolakkoliikkeen räjähdysmäinen leviäminen globaalisti vuonna 2019. Hutchingsin kritiikkiä Fraser yrittää sulauttaa mukaan omaan teoriaansa. Fraserin ratkaisu tulkita kaikki nykyajan ihmiset jollakin tapaa moderneiksi subjekteiksi on uskottava ja käyttökelpoinen, mutta jättää tilaa lisähaastolle. Voidaan esimerkiksi miettiä, missä mielessä Bolivian alkuperäiskansat, jotka pyrkivät toteuttamaan *buen vivir* -filosofiaa ja elämään kapitalismin ulkopuolella tukeutuen yhteisön perinteisiin rakenteisiin ja harmoniaan ympäristön kanssa, ovat moderneja subjekteja tai tunnistavat itsensä sellaisina.

4 Fraserin teorian keskeisiä haasteita

Tarkastelen tässä pääluvussa kahta Fraserin teoriaan liittyvää keskeistä ongelmaa. Toinen on demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehämäisyys ja toinen vaikuttavuusprinsiippiin liittyvät ongelmat. Käsittelen näitä kysymyksiä tarkasti, sillä näihin kysymyksiin liittyvät käsitteelliset ongelmat ovat näkemykseni mukaan tärkeitä koko Fraserin teorian toimivuuden ja käyttökelpoisuuden kannalta.

Demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehämäisyyttä pohtiessani tarkastelen tarkemmin myös saksalaisen filosofin Rainer Forstin teoriaa ylikansallisesta oikeudenmukaisuudesta. Forstin ajattelu tarjoaa välineitä demokraattisen oikeudenmukaisuuden paradoksin ratkaisuun. Forst seuraa omassa ajattelussaan ja käsitteistössään oikeudenmukaisuusteorian klassikkoa John Rawlsia, joten tarkastelen myös Rawlsin kansainvälistä oikeudenmukaisuutta käsittelevää teosta *The Law of Peoples*.

Toisena keskeisenä ongelmana Fraserin teoriassa tarkastelen hänen vaikuttavuus- ja alaisuusprinsiippejään eli kahta hänen käyttämäänsä tapaa määrittää, keiden tulisi osallistua tietystä oikeudenmukaisuuskysymyksestä käytävään keskusteluun. Fraser on päätenyt kannattamaan alaisuusprinsiippiä, mutta joidenkin kommentojien, kuten esimerkiksi tarkasteleman David Owenin, mielestä tämä on riittämätön ratkaisu. Käsittelen ongelman yhteydessä myös Thomas Poggen ja David Heldin esittämiä ratkaisuja relevantin osallistujajoukon rajaamiseen. Nämä ratkaisut ovat sellaisia, joilla Fraserin teoriaa voi mielestäni täydentää.

4.1 Demokraattisen oikeudenmukaisuuden paradoksi Nancy Fraserin teoriassa

Fraserin oikeudenmukaisuusteoria sisältää refleksiivisen demokratiamallin, johon liittyy käsitteellisiä ongelmia, kuten ilmeisen kehäpäätelmän vaara.

Oikeudenmukaisuusvaatimukset voidaan Fraserin mallissa legitimiasti ratkaista vain dialogisessa prosessissa, joka ollakseen toimiva vaatii, että osallistujien kesken vallitsee jo etukäteen osallistumisen pariteetti.

Tämä ei Fraserin mukaan ole kuitenkaan ongelma, vaan pikemminkin demokraattiseen

oikeudenmukaisuuteen kuuluva ominaisuus. Fraserin ratkaisu ei ole hylätä kehämäisyyttä, vaan tuoda osallistumisen pariteetti myös metatasolle eli debatteihin, jotka koskevat debattien käymistä. Samalla kun käydään keskustelua oikeudenmukaisuuden toteuttamisesta, käydään keskustelua myös niistä ehdoista, joilla keskustelua käydään. Fraserin oppilas Kevin Olson huomauttaa Fraserin ratkaisusta, että metatason mukaan tuominen ei ratkaise kehämäisyyttä, vaan ainoastaan siirtää sen metatasolle (Olson 2008, 261).

Tässä aliluvussa tarkastelen Fraserin alkuperäistä demokraattisen oikeudenmukaisuuden diskursiivista mallia, sitä kohtaan esitettyä kritiikkiä sekä Fraserin uusia muotoiluja teorialleen. Tarkastelen myös erään kriitikon eli Rainer Forstin tarjoamia välineitä ongelman ratkaisuun.

4.1.1 Fraserin demokraattisen oikeudenmukaisuuden malli

Kuten jo todettiin luvussa 2, *osallistumisen pariteetti* on Fraserin oikeudenmukaisuusteorian keskeinen normatiivinen käsite. Sitä ei voida Fraserin mukaan laskea millään matemaattisella algoritmilla, vaan sen määrittelyyn tarvitaan dialogia, jossa eri tulkinnat oikeudenmukaisuudesta kohtaavat. Julkisessa debatissa arvioidaan, takaavatko nykyiset jaon ja tunnustuksen instituutiot osallistumisen pariteetin, vai voisiko jokin muu esitetty vaihtoehto lisätä pariteettia yhdessä suunnassa vähentämättä sitä merkittävästi jossakin toisessa. Tällä tavoin Fraserin teoriassa osallistumisen pariteetti muodostaa sen kielipin, jolla oikeudenmukaisuutta koskevaa keskustelua käydään. Mikään julkisessa keskustelussa käytetty näkökulma, oli se sitten kadunmiehen tai asiantuntijan, ei ole kumoamaton, eikä mikään päätös ole muuttamattomissa. Vain kaikkien osallistuvien osapuolten vapaa, täysi ja yhtäläinen osallistuminen takaa oikeudenmukaisuuden toteutumisen (Fraser 2003, 42-43). Tämä johtaa Fraserin teorian demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehään: reilu demokraattinen keskustelu oikeudenmukaisuusvaateista vaatii, että kaikki debatin osapuolet voivat osallistua yhtäläisesti, jotta he voisivat toteuttaa uudistuksia, jotka toteuttavat paremmin osallistumisen pariteettia. Deliberaatioprosessin ennakkoehtona on siis jo sen tuloksen toteutuminen, mikä johtaa kehäpäätelmään.

Fraserin mukaan tämä kehä ei ole demokraattisen oikeudenmukaisuuden teorialle este, vaan pikemminkin sen keskeinen ominaisuus. Oikeudenmukaisuus ei ole alamaisille ylhäältä annettava ohjeistus, vaan se sitoo noudattajiaan vain siinä määrin, kuin he voivat katsoa voineensa osallistua itse sen periaatteiden muotoiluun. Fraserin mukaan ei pidä edes pyrkiä eliminoimaan tätä kehää pois teoriasta, vaan sen sijaan sosiaalista todellisuutta muuttamalla pitää estää sen muodostuminen käytännön ongelmaksi (Fraser 2003, 44). Sen lisäksi, että esitetään ensimmäisen asteen oikeudenmukaisuusvaateita, tulee esittää myös metatason vaateita, jotka koskevat niitä olosuhteita, joissa ensimmäisen asteen vaateet ratkaistaan.

Osallistumisen pariteettia tulee soveltaa siis sekä oikeudenmukaisuusvaateisiin että keskusteluihin näistä oikeudenmukaisuusvaateista. Fraserin mukaan tämä refleksiivinen malli välttää ongelman, jota hän kutsuu oikeudenmukaisuusteorioiden konservatiiviseksi painotukseksi; oikeudenmukaisuusteoriat painottavat sosiaalisten hyvien (*goods*) jakamista kyseenalaistamatta sitä, ovatko nämä hyvät relevantteja. Refleksiivisessä mallissa kritiikin ja keskustelun kohteeksi voivat asettua hyvien jaon ja relevanttiuden lisäksi ne vallitsevat sosiaalisen interaktion muodot, joissa oikeudenmukaisuuskysymyksiä ratkotaan. (Fraser 2003, 44-45.)

Toisaalta kansalaisten täytyy osallistua myös toiseen tehtävään: heidän täytyy pohtia, kuinka oikeudenmukaisuuden vaateet parhaiten laitetaan käytäntöön, eli millä käytännön toimilla osallistumisen pariteetti turvataan. Tätä käytännön tehtävää ratkaistaessa Fraser kuvaa malleja, joita hän kutsuu platoniseksi ja aristoteeliseksi. Platonisessa mallissa asiantuntijat, eräänlaiset Platonin filosofikuninkaat, ratkovat oikeudenmukaisuuteen liittyviä kysymyksiä. Aristoteelinen malli taas on proseduraalinen eli päätökset tehdään demokraattisen dialogin ja debatin kautta. Platonisen mallin Fraser näkee antavan helposti substantiivisia tuloksia, kun taas aristoteelinen malli antaa päätöksille demokraattisen legitimitetin, mutta Fraser pelkää sen jäävän helposti prosessikeskeiseksi ja todellisten oikeudenmukaisuutta edistävien ratkaisujen hukkuvan itse prosessiin. (Fraser 2003, 70-71.)

Niinpä Fraser ehdottaa välimallia, jossa teoreetikot pohtivat oikeudenmukaisuuskysymyksiä ja tarjoavat erilaisia malleja kansan debatoinnin ratkaistavaksi. Filosofien tehtävä on miettiä hyväksyttäviä ohjelmia ja politiikkoja, jotka ovat sovitettavissa yhteen oikeudenmukaisuuden vaatimusten kanssa.

"Kun on kyse institutionaalisista kysymyksistä, teoria voi auttaa selventämään sitä politiikoiden ja ohjelmien valikoimaa, joka on yhdenmukainen oikeudenmukaisuuden vaatimusten kanssa; näiden vaihtoehtojen puntarointi on sitä vastoin kansalaisharkinnan asia" (Fraser 2003, 72).

Demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehämäisyyteen saadaan tällä tavoin käytännöllinen ratkaisu, jossa osallistumisen pariteetti aina etenee: kansalaiset voivat valita vain sellaisista vaihtoehdoista, jotka edistävät oikeudenmukaisuutta ymmärrettynä osallistumisen pariteettina. Demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehä muuttuu etenevän oikeudenmukaisuuden spiraaliksi.

4.1.2 Fraserin kehäpäätelmän kritiikki

Tunnustusteoriasta poliittisten teorioiden näkökulmasta kirjoittaneen Simon Thompsonin mielestä Fraserin muotoilu asiantuntijoiden roolista on ongelma hänen teoriansa demokraattisuudelle. Kansalaiset valitsevat Fraserin mallissa vain osallistumisen pariteetin periaatteen rajaamista vaihtoehdoista, eivätkä he voi myöskään päättää siitä, valitaanko vai hylätäänkö osallistumisen pariteetti valintoja kehystävänä periaatteena (Thompson 2006, 153). Esimerkiksi tilanteessa, jossa joku esittää kansanryhmää vastaan kiihottamisen kieltävää lakia kumottavaksi tai uutta veroa kaikkein köyhimmille, tulisi Fraserin ajatusta seuraten filosofien tuomita nämä esitykset epäkelvoiksi jo ennen kuin ne saapuvat julkiseen päätäntään, koska ne ilmiselvästi eivät lisää osallistumisen pariteettia, vaan vähentävät sitä. Thompsonin mukaan tässä kohtaa demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehä hajoaa ja muuttuu suoraksi linjaksi, jossa filosofien näkemys oikeudenmukaisuuden sisällöstä edeltää kansalaisten deliberaatiota (Thompson 2006, 154). Demokraattiseksi tätä näkemystä ei voi kutsua.

Thompsonin mukaan Fraserin näkemys on paitsi epädemokraattinen, myös epäkoherentti: filosofien ja kansalaisten roolia ei voi erottaa toisistaan Fraserin haluamalla tavalla. Fraser haluaa jaolla pelastaa oikeudenmukaisuusteoriansa etiikalta: osallistumisen pariteetin tulkinnasta voi olla monia näkemyksiä, mutta ei itse sen käyttämisestä oikeudenmukaisuuden mittarina. Näin Fraser haluaa suojata keskeisintä oikeudenmukaisuusperiaatettaan eettisiltä kiistoilta. Thompsonin mielestä tämä ei ole

mahdollista: tasa-arvon periaatteesta voidaan johtaa muitakin egalitaristisia periaatteita kuin osallistumisen pariteetti. Niinpä etiikka murtautuu sisään tähänkin keskusteluun, ja tulkinta ja keskustelu kohdistuu paitsi osallistumisen pariteetin periaatteen soveltamiseen, myös itse periaatteeseen. Filosofit tekevät siten hekin tulkintoja ja toisaalta kansalaisillakin on näin mahdollisuus olla mukana muotoilemassa itse pariteetin periaatetta (Thompson 2006, 153-154.). Thompson päätyy lopputulemaan, jossa demokraattisen oikeudenmukaisuuden loogiselta paradoksilta vaikuttava kehämäisyys täytyy vain hyväksyä, koska sen hylkääminen antaisi demokratialle joko liian paljon tai liian vähän valtaa suhteessa oikeudenmukaisuuteen (Thompson 2006, 158).

Myös Christopher F. Zurn kiinnittää kritiikissään huomionsa Fraserin ehdottamaan työnjakoon "asiantuntijoiden" ja "kansan" välillä. Hänen mukaansa työnjako on hankala pala demokraattiseksi itseään kutsuvalle teorialle. Fraserin käsityksestä näyttäisi seuraavan, että vain teoreetikoilla on paras ymmärrys sosiaalisesta todellisuudesta ja oikeudenmukaisuuden vaatimuksista, julkinen dialogi ja kansalaisten osallistuminen on tarpeellista vain siinä määrin, että tehtävä päätös saa legitiimin kuorutuksen kansalaisten valitessa valmiiksi annetuista vaihtoehtoista. Zurnin mukaan toisaalta teoreetikkojen vallan vaihtoehtokin on hankala: jos agenda luodaan vapaasti, uhkaa se menettää diagnostisen tarkkanäköisyytensä on altis populistisille virtauksille. Zurnin mukaan on olemassa ratkaisematon jännite toisaalta pyrkimyksissä tuoda demokraattinen deliberaatio koko matkalle oikeudenmukaisuudesta käytävää keskustelua, ja toisaalta pyrkimyksissä tehdä substantiivista eroa oikeutettujen ja oikeuttamattomien sosiaalisia oikeuksia koskevien vaateiden ja ratkaisujen välillä. (Zurn 2008, 160-163.)

Fraserin muotoilun elitistisyyteen kohdistuneen kritiikin purevuus kävi myös Fraserille ilmeiseksi, sillä vastauksena Zurnin ja muiden kritiikkiin hän luopui pian kokonaan kansan ja filosofian välisestä työnjaosta ja siirtyi kannattamaan kaikilla tasolla demokraattisen deliberaation mallia (Zurn 2008, 162). Näin demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehämäisyyden ratkaisemiseen ei ole enää Fraserin teorian alkuperäisen muotoilun toivomaa oikotietä.

James Bohman esittää kehäparadoksin ratkaisuksi "demokraattista minimiä" (Bohman 2007, 271). Tällä hän tarkoittaa sitä, että oikeudenmukaisuuden ja demokratian ei tarvitse olla täydellistä, eikä siihen osallistuvien pariteetin täysi, vaan tietyn demokraattisen minimin täyttäminen riittää. Kun tämä minimi saavutetaan, "demokratiasta ei voi tulla

oikeudenmukaisempaa ilman että siitä tulee samalla entistä demokraattisempaa" (Bohman 2007, 272). Kehäpäätelmän sijasta demokratian ja oikeudenmukaisuuden välinen suhde on Bohmanille hyvän kehä, kunhan demokraattinen minimi on ensin taattu. Samalla Bohman haluaa hylätä koko pariteetin käsitteen liian ideaalisena ja käytännössä saavuttamattomana. Demokraattiseksi minimiksi Bohman nostaa Hannah Arendtia seuraten kyvyn tehdä aloitteita, eli fundamentaaliset poliittiset oikeudet yhdistettynä vapauteen käyttää niitä. Tätä kautta Bohman nostaa poliittiset oikeudet kaikkein keskeisimmiksi oikeuksiksi: hänen mielestään äärimmäinen köyhyys ja sosiaalinen eksklusio ovat ennen kaikkea poliittisia epäoikeudenmukaisuuksia, kun Fraserin ajattelussa nämä ovat kaksi erilaista epäoikeudenmukaisuuden muotoa, resurssien puutetta ja tunnustuksen puutetta. (Bohman 2007 271-274.)

Fraserin vastaus Bohmanin kritiikkiin (ja muihin hänen teoriansa poliittisen akselin puutteita koskeneisiin kritiikkeihin) on lisätä oikeudenmukaisuusteoriaansa vielä kolmas akseli. Jakoa ja tunnustusta koskevan epäoikeudenmukaisuuden lisäksi tulee vielä näistä erillisenä tarkastella poliittisiin oikeuksiin liittyvää epäoikeudenmukaisuutta. Poliittisella akselilla epäoikeudenmukaisuus on eksklusiota, jossa yksilöllä tai ryhmällä ei ole edes mahdollisuutta osallistua samalle sosiaaliselle areenalle muiden kanssa. Esimerkiksi tällaista tilanteista Fraser nostaa naisten historiallisen aseman, juutalaisten tilanteen Natsi-Saksassa ja nykypäivän Itä-Euroopan romanien tilanteen. (Fraser 2007, 314-316.)

Fraserin mukaan Bohmanin demokraattinen minimi on ymmärrettävissä Fraserin oikeudenmukaisuusteorian sisällä. Yksilöiden poliittisten oikeuksien toteutuminen tasolle, jossa he voivat esittää oikeuksiaan koskevia vaatimuksia, on hänen oikeudenmukaisuusteoriaansa hyvin sopiva muutosstrategia, mutta sillä ei ole sinänsä mitään erityistä roolia. Saavutettaessa demokraattinen minimi osallistumisen pariteetti jää silti edelleen vajavaiseksi. Demokraattinen minimi ei myöskään Fraserin mukaan millään tavoin muuta demokratian ja oikeudenmukaisuuden dialogista suhdetta, jossa kumpikin niistä vaikuttaa toisiinsa. Osallistumisen pariteetti on edelleen se käsite, jonka kautta tämä dialoginen luonne tulee selvemmäksi. (Fraser 2007, 318-319.)

4.1.3 Kevin Olsonin ratkaisut mahdollistamisen paradoksiin

Kevin Olson pohtii kiinnostavalla tavalla oikeudenmukaisuuden ja demokratian keskinäistä suhdetta Fraserin teoriassa. Olson kutsuu *osallistumisen ideaaliksi* Fraserin kokonaisnäkemyistä, jonka mukaan oikeudenmukaisuus tulee kytkeä osallistumisen pariteettiin ja samanaikaisesti osallistumista koskevat normit muotoillaan yhteisöissä deliberatiivisesti. Tämä, kuten olemme nähneet, johtaa Fraserinkin mielestä kehään, jota Olson kutsuu "mahdollistamisen paradoksiksi" (Olson 2008, 261). Paradoksi syntyy siitä, että Fraserin näkemys sekä olettaa yhtäläiset mahdollisuudet omaavien kansalaisten että pyrkii tuottamaan sellaiset. Fraserin yritys ratkaista tämä deliberaation ongelma tuomalla mukaan metataso, jossa marginalisoidut voivat tehdä omaa marginalisointiaan koskevia vaateita, on Olsonin mukaan lupaava, koska se siirtää deliberaation ehtoja koskevat vaateet spesifimmälle alueelle pois yleisestä oikeudenmukaisuutta koskevasta pohdinnasta. Paradoksi kuitenkin seuraa mukana myös tälle metatasolle. Metatasolla on saavutettava osallistumisen pariteetti, jotta voidaan luoda toimivat oikeudenmukaisuutta koskevat standardit. Ennen kuin nämä standardit saavutetaan, täytyy kuitenkin tietää mitä ne ovat. Osallistumisen ehdoilla ja sen tuloksilla on siis edelleen kehämäinen luonne. (Olson 2008, 261-262.)

Olsonin mukaan paradoksi ei ole vain käytännöllinen, mahdottomuus toteuttaa osallistumisen pariteettia käytännössä, vaan myös teoreettinen. Se on sisäänrakennettu osallisuuden ideaaliin. Koska ideaali sitoutuu refleksiivisesti omaan osallistumista koskevaan tulkintaansa ja toimeenpanoonsa, ei voida vetää selvää rajaa normien ja niiden soveltamisen välillä. Olsonin johtopäätös on, että osallistuminen ei voi olla ratkaisu osallistumista koskeviin ongelmiin. (Olson 2008, 263.)

Olsonin mielestä paradoksi ei kuitenkaan tarkoita Fraserin demokraattisen oikeudenmukaisuuskäsityksen epäonnistumista. Ratkaisuksi hän tarjoaa käytännöllisiä rakennuspalikoita, jotka yhdistävät demokratiateoriaa oikeassa maailmassa tapahtuvaan poliittiseen käytäntöön. Fraserinkin jo hylkäämä asiantuntijoiden rooli oikeudenmukaisuuden määrittelijöinä on ongelmallinen, mutta se ei tarkoita sitä, etteikö maailmassa olisi asiantuntijoita. Objektiivisuuteen pyrkivä sosiaalitiede ja siitä seuraava sosiaalipolitiikka pystyvät välttämään elitismin ja paternalistisuuden ja luomaan ihmisille mahdollisuuksia pakottamisen sijasta. Mahdollisuuksia lisäävä politiikka pystyisi Olsonin

mielestä purkamaan muuria asiantuntijatiedon ja demokraattisen deliberaation strategioiden väliltä. (Olson 2008 264-265.)

Toisena Olsonin palikkana ihmisten käytännöllinen ajattelu tarjoaa pohjan paradoksin ratkaisulle. Ratkaisut erityyppisiin epäoikeudenmukaisuuksiin eivät ole vain demokratian ehto, vaan ne kuuluvat demokratian käsitteeseen sen ennakkoehtoina. Kun ihmiset osallistuvat normien muotoiluun demokraattisissa prosesseissa, he näin jo ennakkoon olettavat osallistumisen pariteetin käsitteen. Näin pystytään Olsonin mukaan kiertämään traaginen valinta demokratian ja oikeudenmukaisuuden välillä (Olson 2008, 266-267). Toisin kuin Thompson, Olson näyttäisi ajattelevan kansalaisten yleisesti hyväksymän demokratian käsitteen jo pitävän sisällään implisiittisesti ajatuksen osallistumisen pariteetista.

Vaikka asiantuntijoilla ei olekaan erityisoikeutta määritellä oikeudenmukaisuutta koskevan keskustelun agenda, filosofeille ja asiantuntijoille jää edelleen rooli nostaa esiin sosiaalisia ongelmia, epäjohtonmukaisuuksia muiden ajattelussa sekä mahdollisia ratkaisuja ongelmiin. Olson haluaakin miettiä uusiksi "kansan" ja "asiantuntijoiden" välisen työnjaon. Malliksi hän nostaa Antonio Gramscin ajatukset "orgaanisista intellektuelleista", jotka teoreettisten pohdintojen lisäksi osallistuvat aktiivisesti julkiseen keskusteluun (esim. Gramsci 1979, 119–142). Taustalla on ajatus siitä, että poliittista teoriaa ei tehdä erillään maailmasta ja sen loppumattomista poliittisista kamppailuista. Esimerkiksi Fraserin kirjoitukset eivät ole pelkkää teoreettista pyörittelyä, vaan interventio käynnissä olevaan julkiseen debattiin demokratiasta ja oikeudenmukaisuudesta. Oppinut ja kriittinen kansa voi tarttua ja käyttää hyödykseen käytäntöön suuntautunutta teoriaa. Näin raja-aita asiantuntijatiedon ja demokraattisen deliberaation on ennemminkin liukuva kuin selkeärajainen. (Olson 2008, 266-269.)

4.1.4 Rainer Forst, John Rawls ja Fraserin kehäpäättelmä

Kriittisen teorian piiriin kuuluva saksalainen filosofi Rainer Forst (1964-) kritisoi omista lähtökohdistaan Fraserin näkemystä deliberaation kehästä ja osallistumisen pariteetista. Forst seuraa omassa ajattelussaan ja käsitteistössään yhdysvaltalaisista oikeudenmukaisuusteorian klassikkoa John Rawlsia (1921-2002). Ennen Forstin ajattelun

ja Fraser-kritiikin esittelyä muutama sana Rawlsin ajatuksista kansainvälisestä oikeudenmukaisuudesta.

Kirjassaan *The Law of Peoples* (1999) John Rawls määrittelee käsityksensä kansojen oikeudesta. Rawls nosti pääteoksissaan *Theory of Justice* (1971) ja *Political Liberalism* (1993) yhteiskuntasopimusteorian uudelleen keskeiseksi filosofisen keskustelun kohteeksi. Rawls hahmottelee ja perustelee reilun oikeudenmukaisuuden mallia (*justice as fairness*), jossa ominaisuuksistaan ja lähtökohdistaan tietämättömät toimijat valitsevat "tietämättömyyden verhon" takana yhteiskuntasopimuksensa ominaisuuksista. Rawls perustelee, kuinka rationaaliset päättäjät päätyvät valinnassaan reiluun oikeudenmukaisuuteen esimerkiksi libertaarin mallin asemesta. Rawlsin myöhempi teos *The Law of Peoples* pyrkii laajentamaan yhteiskuntasopimusteorian koskemaan myös liberaalien kansojen kansainvälistä yhteistyötä.

Rawlsin teoriassa toimijoita ovat kansat, erotuksina valtioista, koska hänen mukaansa kansoilla voi olla moraalisia positioita, valtioilla taas ei (Rawls 1999, 17). Liberaalit kansat kohtaavat tietämättömyyden verhon takana "toisessa originaalipositiossa" (ensimmäisessä originaalipositiossa sovittiin kansan sisällä oikeudenmukaisuusperiaatteista). Toisessa positiossa kansat sopivat kansojen laista, eräänlaisesta toisen kertaluokan yhteiskuntasopimuksesta.

Rawlsin mukaan tietämättömyyden verhon katkiessa tiedot kansojen väkimääristä, luonnovaroista ja heidän alueidensa pinta-aloista, liberaalit kansat pääsevät järkevään yhteisymmärrykseen kansojen laista. Tämä laki sisältää tuttuja kansainvälisen oikeuden sääntöjä: kansojen välinen yhtäläisyys, interventioden kieltö, oikeus itsepuolustukseen, ihmisoikeuksien kunnioittaminen, rajoitukset sodankäynnille ja velvollisuus auttaa raskautettuja yhteiskuntia (Rawls 1999, 37). Kansojen lain hyväksyvät liberaalit kansat muodostavat Kantin rauhanliittoa muistuttavan valtioliiton.

Kansan sisällä ensimmäisen tason yhteiskuntasopimuksessa sovitaan redistribuutiosta, mutta kansojen laki ei sisällä muita redistributiivisia elementtejä kuin yksinkertaisen auttamisvelvollisuuden, jotta raskautetut yhteiskunnat saavat luotua itselleen oikeudenmukaiset instituutiot. Rawlsin mukaan minkäänlainen muu redistributio kansojen välillä, esimerkiksi tulo- tai varallisuuserojen tasaaminen, ei ole oikeudenmukaista. Rawlsin mukaan hyvin järjestäytyneen liberaalit instituutiot

rakentaneen kansan ei välttämättä tarvitse olla rikas; varallisuuserot voivat palautua esimerkiksi erilaisiin ratkaisuihin väestönkasvun rajoittamisessa tai siihen kannustamisessa. (Rawls 1999, 106.)

Kansojen lain hyväksyvien liberaalien kansojen (myös Rawlsin termein "kelvolliset ei-liberaalit kansat" voivat Rawlsin mukaan hyväksyä kansojen lain) kesken vallitsee demokraattinen rauha. Tällä Rawls tarkoittaa rauhaa oikeista syistä: ei keskenään kilpailevien voimien tasapainotilan *modus vivendinä* vaan stabiilitettinä oikeista syistä. Oikeat syyt ovat liberaalien kansojen *peace by satisfaction*; niillä ei ole sodan kautta mitään saavutettavaa ja niiden omat instituutiot ovat kunnossa. (Rawls 1999, 47.)

Miten suhtautua demokraattisen rauhan ulkopuolisiin kansoihin? Rawls kannattaa voimatoimia "roistovaltioita" vastaan. Roistovaltiot uhkaavat muita kansoja sotatoimillaan tai valloitushaluillaan. Rawlsin mukaan tällaiset valtiot kansojen lain yhdistämien kansojen tulee pakottein tai sodalla tehdä vaarattomiksi ja tuoda liberaalien kansojen piiriin (Rawls 1999, 23). Sen sijaan kelvollisten ei-liberaalien valtioiden painostamista liberaaleiksi hän ei kannata.

Rawls korostaa hänen teoriansa eroa kosmopolitanistisiin ajatuksiin verrattuna: kosmopolitanistit ovat kiinnostuneita maailman kaikkien ihmisten hyvinvoinnista, hän taas keskittyy liberaalien kansojen yhteisöön, ja sen muodostavien kansojen oikeudenmukaisuuteen ja stabiilitettiin (Rawls 1999, 120). Rawls kutsuu näkemystään realistiseksi utopiaksi; sen realismi tarkoittaa muun muassa sitä, että Rawls ei näe tällä hetkellä mahdollisuutta kosmopoliittiselle oikeudelle, jossa ajattelisimme kaikkien maailman ihmisten muodostavan yhteiskuntasopimuksen ensimmäisessä originaalipositiossa. Tämä vaatisi sitä, että kaikilla maailman ihmisillä olisi jo liberaalien kansojen poliittiset oikeudet ja perustuslaillinen demokratia (Rawls 1999, 82).

Rawlsin ajattellua seuraavan Rainer Forstin teorian keskeiset muotoilut löytyvät englanninkielisistä kokoelmateoksista *Context of Justice* (2002) ja *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice* (2012).

Forstin oikeudenmukaisuusteorian keskeinen käsite on *justifikaatio* (*Rechtfertigung*). Forst vie käsitteen ihmiskuvaansa asti: hänen teoriansa näkökulmasta ihminen on justifikaatioita

haluava ja niihin kykenevä olento. Justifikaatio tarkoittaa Forstille oikeudenmukaisuuteen vetoavaa, yleisesti hyväksyttävissä olevaa perustelua.

Ihminen on justifikaation agentti, olento joka voi sekä vaatia justifikaatioita että antaa niitä. Perustelujen vaatimus on Forstin mielestä fundamentaalinen ja hän käyttää paljon vaivaa ja sivuja osoittaakseen, että se on myös interkulttuurinen eikä vain länsimaisen oikeudenmukaisuusteorian kolonisoiva käsite. Ihmisellä on perusoikeus saada justifikaatioita, ja kun sitä loukataan, syntyy vääryyden kokemus. Oikeudesta justifikaatioon syntyy oikeus olla olematta alainen sellaisille laeille, struktuureille ja instituutioille, joilta puuttuu perustelu, tai sellaisille vallan ilmaisuille, joilla ei ole legitimitettä. Hän tekee selkeän eron distributiiviseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen: epäoikeudenmukaisuuden uhri ei ole se, jolta puuttuu jotakin 'hyviä', vaan se, jota ei oteta edes huomioon 'hyvien' tuottamisessa ja jakamisessa. Forstin muotoileman oikeudenmukaisuuden kriittisen teorian ensimmäinen 'hyvä' on sosiaalisesti tehokas valta vaatia, kyseenalaistaa ja antaa justifikaatioita, ja muuttaa niitä poliittisen toiminnan ja institutionaalisten järjestelyjen perustaksi. Forstin mukaan tämä argumentti on paras tapa filosofisesti rekonstruoida Kantin kategorinen imperatiivi ihmisten kohtelusta päämäärinä sinänsä. (Forst 2012, 1-5.)

Kun ihmiset toimivat, heidän tulee tunnustaa kaikki sellaiset ihmiset, joihin heidän toimensa moraalisesti merkittävällä tavalla vaikuttavat, henkilöiksi, joille heillä on velvollisuus antaa justifikaatio. Hyväksyttävä toiminta täyttää vastavuoroisuuden ja yleistettävyyden kriteerit: toiselta ei voi evätä sellaisia oikeuksia tai etuja, joita itse vaatii, ja toisaalta justifikaation yhteisöä ei saa rajoittaa sattumanvaraisesti, vaan sen tulee pitää sisällään kaikki ne, joihin toimi tai normi vaikuttaa moraalisesti merkittävällä tavalla. Näin oikeudesta justifikaatioon syntyy moraalinen veto-oikeus. Kaikille ihmisille muodostuu paitsi oikeus justifikaatioon, myös velvollisuus antaa justifikaatio. (Forst 1999, 214-215.)

Forstin teoria on konstruktivistinen. Oikeus justifikaatioon on Forstin moraalisen konstruktivismiin fundamentaalinen perusta, jota ei voi itsessään vaihtaa tai rekonstruoida. Sen sijaan tämän perustan päälle voidaan rakentaa diskursiivisesti ja kollektiivisesti ne ihmisoikeudet, joiden muilta epäämiseen ei löydy mitään hyviä perusteita. Näin konstruoitu teoria ei Forstin mukaan ota kantaa arvokysymyksiin tai hyvään, ja pystyy näin Forstin mukaan paremmin vastaamaan pluralismin haasteisiin. Teoria myös pyrkii ylittämään "materiaalisten" ja "proseduraalisten" oikeudenmukaisuusteorioiden välisen

jakolinjan. Teorian fundamenteista voidaan moraalisen konstruktivismin kautta rakentaa *justifikaation perusrakenne*, eli oikeudenmukaisuuden vaatimukset minimaalisesti täyttävä yhteiskunta. Perusrakenne sisältää sekä proseduureja että materiaalisia suhteita. Minimioikeudenmukaisuuden vastinparina on *kokonaan justifioitu perusrakenne*, eli maksimaalisen oikeudenmukaisuuden yhteiskunta. Moraalisen konstruktivismin periaatteiden pohjalta seuraa poliittinen konstruktivismi, poliittisen yhteisön sosiaalisten rakenteiden kollektiivinen ja diskursiivinen rakentaminen. Moraalinen ja poliittinen konstruktiivinen prosessi ovat päällekkäisiä, mistä Forstin mukaan löytyy esimerkkejä historiastakin; esimerkiksi ihmisoikeudet ja kansan suvereniteetti ovat rinnakkain syntyneitä käsitteitä. Forstin teoria on vahvasti diskursiivinen ja sen käyttövoimana on argumentti. Justifikaation vaatimuksen voima työntää keskustelua kohti parempaa argumenttia. (Forst 2012, 5-8.)

Forstin varhaisemmat tekstit, joissa oikeutta justifikaatioon määritellään, ohittavat oikeudenmukaisuuden kansallisvaltioiden rajat ylittävät ulottuvuudet varsin pikaisesti. Vuoden 1999 artikkelissa *Basic Right to Justification* todetaan, että "ei ole syytä epäillä valtioiden legitimitettä ja tehokkuutta niin kauan kuin niiden perusrakenne kunnioittaa vaateita, jotka nousevat pohjalta, joka muodostuu oikeudesta justifikaatioon ja sen mukaisesti. Tämä täytyy määritellä empiirisesti." (Forst 1999, 223). Legitimitettä ja tehokkuutta tarkastellaan tässä habermaslaisesta näkökulmasta, kuten myös Nancy Fraser tekee artikkelissaan *Transnationalizing the Public Sphere*.

Artikkelissaan Forst näkee kansallisvaltion oikeudenmukaisuuden ensisijaisena kehyksenä. Tämän kehyksen ulkopuolella vallitsevat vain tietyt perustavaa laatua olevat velvollisuudet: velvollisuus auttaa niitä, joiden oikeuksia vastaan rikotaan, velvollisuus tarjota turvapaikka sitä tarvitsevalle, velvollisuus kompensatioon, jos yhteisössä tehty päätös vaikuttaa negatiivisesti yhteisön ulkopuolisiin, velvollisuus turvata perustavanlaatuisia sosiaalisia oikeuksia kaikille ihmisille (Forst 1999, 224-226). Näin oikeus justifikaatioon on määräävä tekijä poliittisten yhteisöjen ja niiden instituutioiden sisällä. Yksittäisten ihmisten suhde niihin poliittisiin yhteisöihin, joiden jäseniä he eivät ole, määräytyy toisilla tavoin.

2000-luvun teksteissään Forst tarttuu tiukemmin oikeudenmukaisuuden ylikansallisiin konteksteihin. Vuoden 2001 artikkeli "*Toward a Critical Theory of Transnational Justice*" rakentaa monipuolisemman mallin oikeudenmukaisuuden monitasoisista konteksteista

lokaalista globaaliin. Aluksi Forst tarkastelee "valtiokeskeisiä" ja "globalistisia" argumentteja oikeudenmukaisuuden ensisijaisesta kontekstista: valton tasolla vai maailman? Valtiokeskeiset filosofit vetoavat esimerkiksi Kantin tavoin siihen, miten globalistiset teoriat vaatisivat globaalin valtion luomista. Tällainen valtio olisi jo Kantinkin mielestä vaarassa vajota despotismiin ja muuttua "vapauden hautausmaaksi". Tähän "globalistit" vastaavat erottelemalla, kuten Thomas Pogge, "moraalisen kosmopolitanismin" ja "legaalisen kosmopolitanismin", ja argumentoimalla että ensimmäisestä ei väistämättä seuraa toista. Poggen mukaan institutionalisoidut globaalit perussäännöt on mahdollista muotoilla myös järjestelmässä, jossa poliittinen suvereniteetti on hajautettua (Pogge 1992). Forstin mukaan nykymaailman globaali keskinäisriippuvuus on niin suuri, ettei siitä voi olla puhumatta oikeudenmukaisuuden kontekstina, vaikka moneen sosiaaliseen yhteistoimintaan kansallinen taso onkin ainakin tässä historiallisessa tilanteessa luonteva. Hän kritisoi sanoja kuten "kansainvälinen yhteistyö" tai "keskinäisriippuvuus", sillä ne viittaavat vastavuoroisuuteen, jota nykymaailmasta puuttuu. Nykymuotoisessa globaalissa toimintakehyksessä hän näkee ennemminkin pakotettua yhteistyötä ja yhdensuuntaista riippuvuutta. Nykymaailma on pakon ja herruuden läpäisemä. Forst punnitsee oikeudenmukaisuuden konteksteja epäoikeudenmukaisuuden kautta: oikeudenmukaisuuden eri kontekstit (lokaali, kansallinen, kansainvälinen ja globaali) ovat yhteydessä toisiinsa sen epäoikeudenmukaisuuden kautta, jota ne tuottavat. Globaalit rakenteet tukevat lokaaleja ja/tai perinteisiä ylivallan ja riiston muotoja. (Forst 2001, 252-257.)

Forstin mukaan oikeus justifikaatioon on sekä kansallisen että ylikansallisen oikeudenmukaisuuden pohjana. Tätä moraalista kosmopolitanismia täydennetään tarkastelemalla oikeudenmukaisuuden monia konteksteja lokaalista globaaliin nimenomaan justifikaation ja itsemääräämisen konteksteina. "Globalistisesta" koulukunnasta Forstin näkemys erottautuu siinä, että hän tunnustaa erilaisten lokaalien poliittisten yhteisöjen autonomian. Näiden yhteisöjen välille voidaan taas määrittää oikeudenmukaiset suhteet. Valtiokeskeisestä koulukunnasta Forst erottautuu ottamalla lähtökohdakseen yksilön universaalin oikeuden ja pitämällä globaalia kontekstia oleellisena oikeudenmukaisuuden kontekstina (Forst 2001, 259). Aikaisempaa näkemystään Forst täydentää siis siten, että vaikka kansallinen yhteisö on edelleen justifikaation ensisijainen konteksti (Forst 2001, 261), laajenee hänen teoriansa nyt käsittelemään myös ylikansallisia tasoja ja globaalia kontekstia.

Vaikka Forstin oikeudenmukaisuus alkaa poliittisen yhteisön sisältä, ei kansallista oikeudenmukaisuutta ole olemassa ilman käsitystä ylikansallisesta oikeudenmukaisuudesta. Yhteisön sisäistä oikeudenmukaisuutta ei voi pohjata sen ulkopuolelle kohdistuvalle epäoikeudenmukaisuudelle, ja toisaalta ulkopuoliset vaikutteet voivat tehdä yhteisön sisäisen oikeudenmukaisuuden tavoittelun mahdottomaksi (esimerkkinä velkaantunut kehitysmaa, joka ei velkojien paineessa voi toteuttaa oikeudenmukaisuuden edellyttämiä rakenteita). Siispä on turvattava poliittinen autonomia sekä valtioiden sisällä että kansainvälisessä järjestelmässä, ja tätä varten Forst esittelee *minimaalisen ylikansallisen oikeudenmukaisuuden* käsitteen. Tämän periaatteen mukaan monella tasolla toimivasta ylivallasta kärsivien yhteisöjen jäsenillä on oikeus vaatia riittäviä resursseja, jotta he voivat perustaa minimaalisesti justifioitun demokraattisen järjestyksen omaan poliittiseen yhteisöönsä, ja tämän yhteisön pitäisi olla (edes suunnilleen) tasa-arvoinen osallistujia globaalissa poliittisessa ja taloudellisessa järjestelmässä (Forst 2001, 263-264). Yhteisöillä, jotka hyötyvät nykyisestä globaalista järjestelmästä on taas velvoite auttaa tarjoamalla ne resurssit, joita tarvitaan itsehallinnon saavuttamiseen. Näkemys on sukua Rawlsin ajattelulle ja tämän *Law of Peoples* -teoksessa muotoilemalle auttamisvelvoitteelle, joka kohdistuu "raskautettuihin" yhteiskuntiin (Rawls 1999, 108-110).

Forst seuraa Rawlsia postuloimalla, että hyväosaisempien yhteiskuntien velvollisuus on auttaa huonommassa asemassa olevia yhteiskuntia löytämään itse tiensä tulevaisuuteen. Toisaalta Forst ei hyväksy Rawlsin jakoa taloudellisen ja poliittisen epäonnistumisen sisäisiin ja ulkoisiin syihin, koska nämä Forstin mukaan kietoutuvat yhteen monimutkaisilla tavoilla. Justifikaation perusrakenne pitää rakentaa sekä yhteisöjen sisälle että niiden välille, ja tämä sisäinen ja ulkoinen demokratisaatio tulee toteuttaa samanaikaisesti. Molemmat vaativat resurssien uusjakoa ja nykyisen globaalin järjestyksen merkittävää muuttamista. (Forst 2001, 264.)

Minimaalinen ylikansallinen oikeudenmukaisuus on tietenkin minimivaatimus, ja varsinaisena tavoitteena on *täysin justifioitu ylikansallinen perusrakenne* eli maksimaalinen oikeudenmukaisuus. Maksimaalisen oikeudenmukaisuuden sisältö jää avoimeksi – oleellista on se tapa, jolla sitä kohti edetään diskurssin ja justifikaation kautta. Minimaalinen perusrakenne varmistaa, että diskurssit käydään suurin piirtein tasa-arvoisessa asetelmassa. Asetelmassa toteutuu muunnos Rawlsin eroperiaatteesta (tiukasta tasa-arvon vaatimuksesta voidaan poiketa mikäli se hyödyttää kaikkein heikoimmassa

asemassa olevia): huonoimassa asemassa olevilla yhteisöillä on eräänlainen veto-oikeus, sillä kansainvälinen yhteisö ei voi tehdä sellaisia päätöksiä tai sopimuksia, jotka heikentäisivät heidän asemaansa. Tähän on vielä toki matkaa, sillä jo pelkkä minimaalinen perusrakenne edellyttää suurempaa oikeudenmukaisuuden institutionalisoimista kuin missä maailma nyt on, jotta valtioiden sisällä saadaan toteutettua sosiaaliset minimi ja valtioiden välillä suurpiirteinen yhdenvertaisuus. Jo minimioikeudenmukaisuuden saavuttaminen olisi valtava saavutus. (Forst 2001, 265.)

Tuoreempienkin tekstiensä perusteella Forst tuntuu olevan enemmän kiinni kansallisvaltiollisessa kehyksessä kuin Fraser. Ylikansallisenkin oikeudenmukaisuusteoriaansa perustana hänellä on rawlsilainen jako oikeudenmukaisuuteen kansallisvaltion sisällä ja toisaalta oikeudenmukaisuuteen kansallisvaltioiden välillä. Fraser etsii ennakkoluulottomammin oikeudenmukaisuudelle uusia, kansallisvaltiosta riippumattomia kehyksiä. Toisaalta Forst tuo justifikaation vaatimuksen kautta myös vallan käsitteen keskeiselle paikalle teoriaansa: oikeus justifikaatioon on asema suhteessa valtaan. Valta on näin Forstin teoriassa aukikirjoitetummassa asemassa kuin Fraserilla.

Fraserin osallistumisen pariteetti ja Forstin justifikaation perusrakenne muistuttavat toisiaan. Erona on se, että Forst katsoo justifikaation perusrakenteen olevan riittävän hyvä pohja, jolle rakentaa diskursseja ja vaateita oikeudenmukaisuudesta. Fraserille osallistumisen pariteetti ei taas ole koskaan saavutettu tila, vaan oikeudenmukaisuutta koskeva debatti käydään aina tavalla tai toisella epätasa-arvoisista asetelmista, vaikka koko ajan parempaan pyrkien.

Entä sitten Rainer Forstin suhde Nancy Fraserin deliberaation kehään ja osallistumisen pariteettiin? Forst pitää Fraserin osallistumisen pariteettia riittämättömänä ja jopa epäselvänä käsitteenä. Pariteetin sijaan hän pitää keskeisenä tasa-arvon (*equality*) käsitettä. Esimerkiksi avioitumisoikeuden kieltäminen homopareilta on tasa-arvoa loukkaava oikeuksien puute, samoin jos joillakin ihmisryhmillä ei ole oikeutta sisällyttääseen koulutukseen ja kelpoisuuteen palkattuun työhön. Näissä molemmissa tapauksissa on Forstin mukaan, Fraserin käsityksen vastaisesti, kyse pohjimmiltaan epätasa-arvosta poliittisten oikeuksien suhteen (Forst 2008 317-318). Forst, kuten Bohman, pitää näin oman oikeudenmukaisuusteoriaansa monistisena ja poliittiset oikeudet sen keskiössä.

Demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehäpäättelmää analysoidessaan Forst argumentoi, että Fraserin osallistumisen pariteetti tarkoittaa kahta eri asiaa sen eri tasoilla. Forstin analyysin taustalla on erottelu minimaalisen ja maksimaalisen oikeudenmukaisuuden tason välillä. Forstin mukaan Fraserin pariteetti tarkoittaa minimaalisessa tapauksessa oikeutta osallistua siihen oikeutusprosessiin, jossa demokraattisesti muokataan instituutioita. Maksimaalisella tasolla taas pariteetti on eräänlainen teleologinen lopputila, jossa kukaan yhteisön jäsenistä ei kärsi rakenteellisesta sosiaalisesta epäoikeudenmukaisuudesta. (Forst 2008, 316-317.)

Forstille keskeisintä on poliittinen oikeus kaikkien yhteisön jäsenten osallistua kunnioitettuna ja tasa-arvoisena sosiaalisen rakenteen jäsenenä prosesseihin, joissa sosiaalista oikeutusta pohditaan (Forst 2008, 316). Näin demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehästä ei tule ongelmaa: minimaalisen oikeudenmukaisuuden tason saavuttaminen riittää. Tällöin sosiaaliset instituutiot rakennetaan ja niitä muutetaan tavalla, joka on yhteisesti hyväksytty.

Vastauksessaan Rainer Forstille Nancy Fraser myöntää edelleen oman refleksiivisen oikeudenmukaisuusteorian kehämäisyyden, mutta toteaa samalla, että Forst ei ole vapaa tästä dilemmasta. Forst tarvitsee minimitasolleen kelvollisen oikeutuksen rakenteen, jotta oikeudenmukaisuutta koskevista asioista voidaan keskustella, mutta toisaalta sen rakenteen muodostaminen vaatii jakoa ja tunnustusta eli oikeudenmukaisuutta koskevia ratkaisuja. Fraserin mukaan mikään teoria, joka sisältää käsityksen siirtymisestä oikeudenmukaisempiin sosiaalisiin järjestelyihin poliittisten prosessien kautta epäoikeudenmukaisten olosuhteiden vallitessa, ei pysty pakenemaan kehämäisyyttä (Fraser 2008 340-341). Fraser ei hyväksy Forstin poliittisille oikeuksille antamaa erityisasemaa, vaan pitää kiinni omasta teoriastaan, jossa eritellään jakoon, tunnustamiseen ja poliittiseen osallisuuteen liittyvät epäoikeudenmukaisuudet, mutta mikään niistä ei saa erityisasemaa yli muiden (Fraser 2008, 343).

Fraser palaa demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehämäisyyteen myöhemmin artikkelissaan *Two Dogmas of Egalitarianism*. Tässä tekstissä Fraser kirjoittaa, kuinka kehämäisyyden edessä ei pidä alistua, vaan yrittää kääntää uhkaava noidankehä (*vicious circle*) hyvän kehäksi (*virtuous spiral*). Hän ehdottaa tähän sopivaksi ratkaisuksi riittävän hyvän deliberaation (*good-enough deliberation*) käsitettä. Riittävän hyvä deliberaatio ei täytä osallistumisen pariteetin kaikkia vaatimuksia, mutta on kuitenkin riittävä

legitimoimaan joitakin vaatimattomia sosiaalisia uudistuksia, jotka institutionalisoiduttuaan tuovat seuraavan deliberaatiokierroksen lähemmäksi osallistumisen pariteettia. Seuraava kierros olisi taas "riittävän hyvä" legitimoimaan astetta rohkeammat uudistukset, jotka taas lisäävät seuraavan kierroksen laatua ja niin edelleen (Fraser 2008a, 45). Tässä artikkelissa kiinnostavasti Fraser pitää Rainer Forstin kuvaamaa perusoikeutusprosessia yhtenä mahdollisena esityksenä riittävän hyväksi deliberaatioksi. Minimaalisen oikeudenmukaisuuden tasolla voidaan esittää oikeudenmukaisuutta koskevia argumentteja, jotka hyväksytyksi tullessaan ja reformeihin johtaessaan voivat johtaa oikeutuksen prosessin uuteen egalitaarisempaan ja oikeudenmukaisempaan muotoon (Fraser 2008a, 174).

4.1.5 Paradoksista pragmaattisuuteen?

Nancy Fraserin oikeudenmukaisuusteorian varhaisemmat yritykset rikkoa demokraattisen oikeudenmukaisuuden kehäpäättelmä asiantuntijoiden ja kansalaisten työnjaon välillä ovat lähtökohtaisesti elitistisiä eivätkä sovi demokraattiseksi teoriaksi itseään kutsuvaan ajatteluun, ja Fraser luopui itse tästä jaosta pian. Fraserin argumentti kuuluukin nyt, että kehämäisyys ei ole demokraattisen oikeudenmukaisuusteorian ongelma, vaan sen luonteeseen kuuluva sisäänrakennettu ominaisuus. Keskeiseksi nousee kehän muuttaminen nousevaksi spiraaliksi, jossa "riittävän hyvän deliberaation" avulla saadaan aikaan oikeudenmukaisuutta lisääviä uudistuksia, jotka tekevät seuraavasta deliberaatiokierroksesta edellistä paremman. Tässä kohtaa hän tuntuu taipuvan kohti niitä kriitikkojansa, kuten Forstia ja Bohmania, jotka korostavat tiettyjen, oikeutuksen prosesseihin liittyvien minimitasojen poliittisten oikeuksien toteuttamista tarvittavana ja riittävänä lähtökohtana refleksiiviseen tai diskursiiviseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen.

Näkemykseni mukaan minimitasojen turvaaminen ei kuitenkaan johda millään automaattisella tavalla siihen, että deliberaation tuloksena saadaan spiraalia ylöspäin kuljettavia ratkaisuja ja niiden pohjalta rakennetaan oikeudenmukaisemmat instituutiot. Epätäydellisessä maailmassa sumutus, valtapyrkimykset, nurkkakuntaisuus, argumenttien sisäinen ristiriitaisuus tai tehtyjen päätösten odottamattomat sivuvaikutukset sotkevat ympyröitä. Entä jos "riittävän hyvän deliberaation" tuloksena saadaan epäoikeudenmukaisuutta lisääviä johtopäätöksiä ja hyvän spiraali kääntyy ympäri, pohjaa

kohti suuntaavaksi noidankehäksi? Mahdollinen vasta-argumentti tähän on, että riittävän hyvä deliberaatio pitää sisällään sen, että luetteleman häiriötekijät on suljettu pois tai niiden vaikutus on ainakin tehty mahdollisimman pieneksi. Tässä taas voi olla vaarana se, että riittävän hyvän deliberaation rima asetetaan niin korkealle, ettei koko hyvän spiraalia saada käytännössä käynnistettyä.

Kevin Olsonin pohdinta Nancy Fraserin teorian pohjalta, jota käsittelin luvussa 4.1.4, voi tarjota yhden kiinnostavan näkökulman siihen, miten riittävän hyvää deliberaatiota voisi täydentää ja millaisessa ympäristössä se tapahtuisi. Olsonin artikkeli tuo esiin sen, että vaikka oikeudenmukaisuutta koskevia asioita ratkaistaessa prosessien tulee olla ehdottoman demokraattisia, todellisessa maailmassa ihmiset toimivat erilaisissa rooleissa ja ovat kiinnostuksen, kokemuksen ja toimintansa kautta hankkineet itselleen kykyjä pohtia oikeudenmukaisuutta koskevia kysymyksiä tarkemmin, laajemmin ja syvällisemmin. Olson tuo ikään kuin keittiön kautta takaisin jo kertaalleen hylätyn asiantuntijoiden keskeisen roolin deliberaatioprosessissa, samalla häivyttäen tarkkarajaisen erottelun "filosofien" ja "kansan" välillä. Olsonin kuvaamat orgaaniset intellektuellit ja kriittiset kansalaiset pyrkivät paitsi nostamaan agendalle uusia epäoikeudenmukaisuuksia, myös toiminnallaan ja argumenteillaan varmistamaan, ettei deliberaatioprosessista synny tuloksena epäoikeudenmukaisuutta lisääviä ratkaisuja ja instituutioita. Näin ne ovat oleellinen osa sitä kontekstia, jossa riittävän hyvä deliberaatio voi toimia ja luoda hyvän kehää. Olsonin käytännöllisten rakennuspalikoiden avulla riittävän hyvän deliberaation käsite voi saada lisää konkretiaa ja antaa vihjeitä siitä, miten hyvän kehä käytännössä syntyy.

4.2 Vallankäytön vaikutukset vai rakenteet? Vaikutusprinsiipin ja alaisuusprinsiipin arviointia

Nancy Fraser on viimeisten vuosien aikana tarttunut kiinnostavasti ylikansallisten yleisöiden määrittämisen vaikeuteen. Fraserin kanta tähän kysymykseen muuttuu tai kehittyy vuoden 2007 artikkelin *Transnationalizing the Public Sphere* ensimmäisen julkaisemisen (Fraser 2007) ja sen uudelleenjulkaisun seuraavana vuonna *Scales of Justice* -artikkelikokoelmassa välillä (Fraser 2008). Argumentti vaihtuu tässä välissä 'vaikutusprinsiipistä' (*all-affected principle*) 'alaisuusprinsiippiin' (*all-subjected principle*).

Muotoillessaan kriittistä teoriaa ylikansallisista julkisuuksien normatiivisesta legitimitetistä Fraser tunnistaa keskeiseksi ongelmaksi sen, keiden voidaan katsoa kuuluvan vertaisina samaan yleisöön ja samalla tulla kohdelluiksi vertaisina sosiaalisen oikeudenmukaisuuden subjekteina.

Vaikutusprinsiippi tulee mukaan Fraserin teoriaan jo vuoden 2004-5 artikkelissa *Reframing Justice in a Globalizing World*. Jo tässäkin artikkelissa Fraser esittää vaikutusprinsiippiin tiettyjä varauksia:

"Kaikkii riippuu siitä, löydetäänkö vaikutusprinsiipille soveltuva tulkinta. Avainkysymys on se, kuinka rajata 'vaikuttuneisuus' sellaiseen pisteeseen, jossa siitä tulee operationalisoitava standardi, jolla arvioida erilaisten kehysten oikeudenmukaisuutta." (Fraser 2005, alaviite 15)

Fraser viittaa Carol Gouldin ja David Heldin yrityksiin tehdä tällainen raja. Carol Gould ehdottaa vaikuttuneisuuden rajaamista niihin yksilöihin, joiden ihmisoikeuksia tietty käytäntö tai instituutio rikkoo (Gould 2004). David Held taas antaisi vaikutusmahdollisuuden niille, joiden elinajan odotetta ja elämänmahdollisuuksia toiminta merkittäväällä tavalla rajaa (Held 2004). Fraser itse taas jättää tässä tekstissä vaikutusprinsiipin avoimeksi tulkinnoille ja dialogille. Vaikutusprinsiipin tulkinnasta tulee yksi uusi asia ratkaistavaksi demokraattisessa debatissa. Samalla Fraser korostaa, että kehystämisen virheiden välttämiseksi osallisuus näihin debatteihin on annettava myös niille, jotka eivät ole jäseniä tietyssä käytännössä tai instituutiossa. Niinpä Saharan eteläpuolisen Afrikan asukkailla pitäisi olla sanansa sanottavana maailmantaloutta koskeissa debateissa, vaikka heidät on suurelta osin jätetty sen ulkopuolelle. (Fraser 2005, alaviite 15.)

Tämä tulkinta johtaa arvattaviin käsitteellisiin ongelmiin, sillä keskustelua vaikutusprinsiipin soveltuvuusalueesta käytäessä täytyy jo määritellä jokin yhteisö, joka keskustelua käy. Ja kuten aiemmin todettiin, Fraser ei halua jättää keskustelua vaikutusten ulottuvuuksista sosiaalitieteilijöiden harteille, vaan hänelle vaikutukset ovat aina filosofisia kysymyksiä (joista käytävään keskusteluun sosiaalitieteilijät voivat tuki osallistua omalla panoksellaan). Niinpä keskustelu vaikuttamisprinsiipin tulkinnasta uhkaa karata koko maailman ihmiset kattavaksi.

Tämä ei tyydytä Fraseria, joten artikkelin *Transnationalizing the Public Sphere* uudelleenjulkaisussa hän toteaa vaikutusprinsiipin olleen hänen mielestään artikkelin alkuperäisen julkaisun aikoihin lupaavin tarjolla olleista kandidaateista postwestfaalisen oikeudenmukaisuuden kehystämisen tarpeisiin, vaikka hänellä oli jo tuohon aikaan huolia prinsiipin toimivuudesta, mutta nyt hän päätyy hylkäämään sen. Jo vuoden 2007 myöhemmässä artikkelissaan *Abnormal Justice* (julkaistu vasta 2008) Fraser hylkäsi vaikutusprinsiipin ja siirtyi käyttämään alaisuusprinsiippiä. Hänen mukaansa siirtymä kuvaa "jatkuvaa ponnistelua luodata oikeudenmukaisuuden ja demokratian käsitteiden syvää sisäistä yhteyttä... haasteet joita tämä aihe asettaa ovat toden totta vaikeita". (Fraser 2008, 166-167.)

Artikkelissa *Transnationalizing the Public Sphere* Fraserin alkuperäinen muotoilu sisältää vaikutusprinsiipin:

"Yleisesti ottaen globalisaatio on ajamassa levenevää kiilaa vaikutuksen alaisena olon ja poliittisen jäsenyyden väliin. Kun nämä käsitteet yhä suuremmassa määrin erkanevat toisistaan, vaikutus on sen paljastuminen, että ensimmäinen on jälkimmäisen riittämätön korvike. Niinpä nousee kysymys: miksi emme käyttäisi vaikutusprinsiippiä suoraan julkisuuden kehystämiseen kulkematta kansalaisuuden kiertotietä?" (Fraser 2007, 21).

Kansalaisuuden kiertotien sijasta yleisö pitäisi kehystää niihin ihmisiin, joihin päätöksen vaikutuksen ulottuvat:

"Vaikutusprinsiipin mukaan ihmiset muuttaa saman yleisön jäseniksi ei kansalaisuus, vaan nivoutuneisuus yhteisiin rakenteisiin tai instituutioihin, jotka vaikuttavat heidän elämiinsä. Siispä mille tahansa ongelmalle pätee, että relevantin yleisön tulisi vastata noita elämän ehtoihin vaikuttavia rakenteita, joiden vaikutuksista on kyse" (Fraser 2007, 22).

Saman artikkelin myöhemmässä versiossa *Scales of Justice* -teoksessa Fraser muotoilee vastaavan kohdan näin:

"Se mikä muuttaa joukon ihmisiä saman yleisön jäseniksi ei ole jaettu kansalaisuus tai nivoutuneisuus kausaaliseen matriisiin, vaan heidän yhteinen alaisuutensa (*subjection*)

hallinnolliseen rakenteeseen, joka määrittää heidän vuorovaikutuksensa reunaehdot." (Fraser 2008, 96.)

Abnormal Justice -artikkelissa Fraser kritisoi vaikutusprinsiippiä syvällisemmin. Vaikka vaikutusprinsiipin hyvänä puolena on sen kritiikki olemassa olevia jäsenyyssperustaisia yhteisöjä kohtaan (esim. kansallisvaltiot) ja sen herkkyys sosiaalisille suhteille, jättää se kuitenkin nämä suhteet kausaalisina ja objektivituina sosiaalitieteiden tulkittaviksi. Näin kehystäminen jää edelleen sosiaalitieteiden tehtäväksi. Lisäksi perhosefekti tekee vaikutusprinsiipistä lopulta reduktion *ad absurdum*. "Koska se (vaikutusprinsiippi) ei pysty tunnistamaan *moraalisesti relevantteja* sosiaalisia suhteita, sillä on vaikeuksia vastustaa sitä yhden koon globalismia, jota se yritti välttää." (Fraser 2008, 64, korostus Fraserin.)

Näin *all-affected* muuttuu Fraserin teoriassa *all-subjectediksi*, vaikutusprinsiippi alaisuusprinsiipiksi. Siirrolla Fraser yrittää vähentää vaikutusprinsiipin yleisyyttä, joka perhosefektin kautta uhkaa tyhjentää sen kokonaan relevanttiudesta: jos kaikki vaikuttaa kaikkeen, mikään ei oikeastaan vaikuta mihinkään. Mutta samalla on syytä tarkastella, luovutaanko samalla jostakin Fraserin kansainvälisen oikeudenmukaisuuden teorian keskeisestä piirteestä. Tuoko alaisuusprinsiippi Fraserin kuitenkin lähemmäs kansallisvaltioita korostavia teorioita?

4.2.1 David Owenin vaikutusprinsiipin pelastusyritys

David Owen analysoi perinpohjaisesti artikkelissaan *Dilemmas of Inclusion* (Owen 2014) Fraserin siirtymää vaikutusprinsiipistä alaisuusprinsiippiin. Aluksi hän pyrkii kumoamaan perhosefektin käytön vaikutusprinsiipin vastaisena argumenttina. Vaikutusprinsiippi on moraalinen eikä metafyyssinen prinsiippi: siitä että kompleksisissa systeemeissä mikä tahansa teko saattaa vaikuttaa asioihin jossakin aivan toisaalla, ei seuraa, että kaikkien tulisi olla mukana kaikkea koskevassa päätöksenteossa. Linkkiä teon ja sen kaikkien seurausten välillä on mahdoton seurata. Perhosefekti on merkittävä episteeminen rajoite kyvyillemme arvioida, mitkä seikat rajoittavat mitäkin intressejä, mutta Owenin mielestä tämä ei ole normatiivinen peruste hylätä prinsiippi tai todeta ykskantaan sen johtavan yhden koon globalismiin. (Owen 2014, 118.)

Owenin toinen huomio Fraserin kritiikista vaikutusprinsiippiä kohtaan koskee ratkaisujen alistamista sosiaalitieteille. Owenin mielestä vaikutusprinsiipin käytöstä ei tarvitse tehdä sitä johtopäätöstä, että päätös kehystämisestä siirtyy sosiaalitieteille, koska "voimme oikeutetusti varioida vastuullisuuden relevantteja standardeja, esimerkiksi teon vapaaehtoisuuden astetta ja teon vaikutusten ennakoitavuuden astetta, suhteessa vaikutuksen kohteena olevien intressien moraaliseen merkittävyyteen - näin arviot vastuullisuudesta lopputulosesta eivät jää valtavirran sosiaalitieteille" (Owen 2014, 119). Näin vaikutusprinsiippi pysyy Owenin mielestä käyttökelpoisena, kun tapauskohtaisesti arvioidaan loukattujen intressien moraalista merkitystä ja todennäköisyyksiä, joilla eri teot ovat intresseihin vaikuttaneet.

Owen pohtii myös Fraserin esittämää alaisuusprinsiippiä. Vaikeudeksi sen kanssa muodostuu se, että osallisuus tiettyyn yhteisöön tuottaa alaisuutta rakenteeseen sekä yhteisön jäsenille että sen ulkopuolisille. Ensimmäiset ovat alaisia yhteisön institutionaaliselle rakenteelle, jälkimmäiset ovat siitä ulos suljettuja ja näin alistuvat normille, joka jakaa ihmiset jäseniin ja ei-jäseniin. Mille tahansa ei globaalille hallinnon struktuurille pätee siis se, että se muodostaa aina kaksi eri yleisöä: toisen, johon pätevät jäsenten keskinäisiä suhteita koskevat koersiiviset normit ja toisen, johon kuuluvat jäsenet sekä tahdonvastaisesti jäsenyydestä ulossuljetut, ja tähän yleisöön pätevät yhteisön jäsenyyttä säätelevät koersiiviset normit. (Owen 2014, 122.)

Owen esittää vaikutusprinsiipin tuomista uudelleen mukaan Fraserin avaamaan keskusteluun. Owen lähtee liikkeelle kontekstista, jossa ei ole olemassa sosiaalisia suhteita sääteleviä instituutioita. Tässä ympäristössä tulee vastata kahteen kysymykseen: 1) tuleeko kysessä olevia sosiaalisia suhteita hallinnoida ja 2) kenen tulisi antaa vastaus ensimmäiseen kysymykseen. Vastaus kysymykseen 1) riippuu siitä, ovatko suhteet sellaisia, joissa tiettyjen yksilöiden tai ryhmien toimet vaikuttavat moraalisesti merkittävällä toisten yksilöiden tai ryhmien etuihin ja intresseihin. Vastaus kysymykseen 2) on taas "kaikki ne, joiden moraalisesti merkittävät intressit ovat linkittyneet näiden sosiaalisten suhteiden kautta". Näin vaikutusprinsiippi tulee kuvaan mukaan: sen tehtävänä on määritellä, minkä yleisöjen tulisi olla mukana rakentamassa hallinnon struktuureja. Alaisuusprinsiipin tehtäväksi jää määritellä, keiden tulisi kuulua niihin yleisöihin, jotka pitävät rakennettuja hallinnollisia struktuureja tilivelvollisina. Tästä seuraa esimerkiksi se, että valtion tehdessä joitakin päätöksiä, jotka moraalisesti merkittävällä tavalla vaikuttavat laajan joukon ihmisiä elämiin, kaikkien näiden ihmisten (valtion jäsenten ja sen

ulkopuolisten) tulisi olla mukana päättämässä siitä, pitäisikö nämä päätökset alistaa jonkinlaisen hallinnollisen struktuurin alle. (Owen 2014, 123-124.)

Owen pohtii myös vaihtoehtoista tapaa ratkaista alaisuusprinsiippiin liittyviä vaikeuksia. Jos vaikutusprinsiippiä ei haluta tuoda mukaan, Owenin mukaan voimme yrittää hahmottaa alaisuusprinsiipin maailmanlaajuisena: valtiot, näiden väliset suhteet ja ylikansalliset toimijat muodostavat nykyaikana globaalin poliittisen järjestelmän, joka voidaan mieltää globaalin hallinnan järjestelmänä, jolle kaikki ovat alaisia. Näin ne, joiden etuihin jonkin hallintorakenteen päätökset vaikuttavat moraalisesti merkittävällä tavalla, mutta eivät ole itse tämän hallintorakenteen jäseniä, saavat yhteisen globaalin struktuurin alaisina oikeuden kuulua globaaliin yleisöön, jossa pohditaan nykyisen globaalin järjestyksen moraalisia kustannuksia ja poliittista legitimitettä. (Owen 2014, 124.)

Owenin mielestä tämä jälkimmäinen vaihtoehto on teoreettisesti yksinkertaisempi ja antaa mahdollisuuden käsitellä alaisuusprinsiippiä sekä yleisön jäsenyyden perustana että oikeudenmukaisuuden subjektina olemisena. Sen vaikeampi puoli on globaalin poliittisen järjestyksen määrittely eräänlaiseksi keskusettomaksi hallintorakenteeksi.

Vaikutusprinsiipin sisältävä vaihtoehto on teoreettisesti sotkuisampi, mutta pitää mukanaan sen intuition, että joutuminen vaikutetuksi moraalisesti merkittävällä tavalla on merkittävä asia, vaikka vaikutuksen kokijat eivät olisi vaikuttavan struktuurin jäseniä. Mutta tässä tapauksessa kumpi prinsiippi, vaikutus- vai alaisuus-, määrittää asemamme oikeudenmukaisuuden subjekteina? Owenin mielestä perustavinta oikeudenmukaisuuden subjektina olemisessa on vallan alaisuudessa oleminen, ja tässä vallan alaisuudella tarkoitetaan sekä hallinnollisen struktuurin alaisuutta että omien intressien vaikuttuneisuutta toisen tekemien päätösten kausaalisen seurauksena. Tässä Owen viittaa Rainer Forstiin ja hänen käsitteeseensä *oikeudesta justifikaatioon*. Owen itse asettuu kannattamaan Fraserin teorian laajentamista ottamalla mukaan vaikutusprinsiippi hallinnollisten struktuurien rakentamiseen ja Forstin käsite *oikeus justifikaatioon* liittyen valtasuhteisiin ja niiden analyysiin. (Owen 2014, 124-125.)

4.2.2 Fraserin vastaus Owenin kritiikkiin

Fraserin mukaan ylikansallinen alisteisessa asemassa olevien yhteisö muodostaa ylikansallisen julkisen sfäärin, joka pitää päättäjät tilivelvollisina epävirallisella tavalla kansalaisyhteiskuntana. Maksimaalisesti tämä yhteisö voi muodostaa ylikansallisen demoksen, jolla on virallisia äänestys oikeuksia globaalin hallinnan instituutioissa. Subjektius antaa kummassakin tapauksessa oikeuden osallistua. (Fraser 2014, 150.)

Owenin mukaan alisteisuusprinsiippi ei toimi globalisaation villeillä alueilla, joissa ei ole olemassa olevaa regulaatiota ja hallintorakennetta. Fraser on samaa mieltä, mutta kyseenalaistaa sen, onko luonnontilaisia globalisaation aloja ja alueita olemassa. Kuten Owen toteaa, tapa kyseenalaistaa tämä on tarkastella nykyistä globaalia poliittista järjestelmää kokonaisuutena, joka jo sulkee sisäänsä kaiken. Fraser valitsee vastauksessaan Owenille tämän linjan.

Fraserin tulkinnassa on olemassa kaikenkattava globaalin hallinnan regiimi, jolle jokainen on alisteinen. Tämän regiimin keskeiset osat ovat kapitalistinen maailmanjärjestelmä, joka perustuu yksityiselle omistusoikeudelle ja toimii lisäarvon rajoittamattoman yksityisen kasaamisen puolesta, sekä valtioiden välinen järjestelmä, joka alunperin pohjautui suvereenien valtioiden yhteisesti tunnustetulle rinnakkaiselolle, mutta on nyt jatkuvassa muutoksen tilassa. Aukot maailmanjärjestelmässä, kuten romahtaneet valtiot, ovat tämän kaikenkattavan järjestelmän alapuolella olevilla tasoilla. Kaikkien alisteisessa asemassa olevien public spheren perusteet ovat siis jo olemassa "itsessään", mutta ei vielä "itselleen", kuten Fraser Marxia mukaellen kirjoittaa. (Fraser 2014, 152-153.)

Kaikenkattava globaali järjestelmä vastaa Owenin metapoliittista tasoa. Alaisuusprinsiipin ulkopuolista tilaa ei ole olemassa. Yksilö on alisteisessa suhteessa sekä kaikenkattavaan globaalin järjestelmään (metapoliittinen taso), että paikallisiin hallinnan järjestelmiin (poliittinen taso). Vaikuttamisprinsiippiin ei siis tarvitse Fraserin mukaan vedota. Fraserin mielestä kaikenkattavan globaalin järjestelmän muotoilu teoriaan on vaikeaa, mutta hän valitsee mieluummin sen vaihtoehdon kuin suostuu ottamaan vaikutusprinsiipin takaisin teoriaansa edes takaoven kautta (Fraser 2014, 154). Alisteisuus on Fraserille voimakas termi, jolla on jopa loukkaavia sivumerkityksiä ja jolla on vankka pohja modernissa historiassa. Näinpä se on parempi tarjokas täyttämään Fraserin muotoilemat kriittisen teorian ehdot: teorian normien on oltava immanentteina nykyisessä tilanteessamme ja

laajasti toimijoiden käytettävissä, ja että ne osoittavat nykyhetken ulkopuolelle, teorian kuvaaman herruuden emansipatoriseen ylittämiseen.

4.2.3 David Held ja kosmopolitaani demokratia

Tässä aluvuossa tarkastelen, olisiko David Heldin demokratiateorialla annettavaa Fraserin hahmottelemien globaalien ja lokaalien struktuurien ymmärtämiselle ja alistusprinsiipin ongelmien ratkaisuun. Held on demokratiateoreetikko, joka on keskittynyt erityisesti globaalin hallinnon ja maailman tason demokratian kysymyksiin. Heldin mukaan globalisaatio on muuttanut maailmaa tavalla, jota kansallisvaltioiden sisään käpertyvä demokratiakäsitys ei enää kykene kuvaamaan.

David Heldin keskeiset demokratiakäsitykset löytyvät modernin klassikon aseman nousseesta teoksesta *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance* (1995).

Heldin mukaan demokratian on toteutuakseen toteutettava kullekin maailman ihmiselle tietyt oikeudet suhteessa seitsemään valtakenttään (*sites of power*), joita ovat keho, hyvinvointi, kulttuuri, kansalaisyhteiskunta, talous, väkivalta ja valtio (Held 1995, 176). Heldin lähtökohdat ovat modernissa liberaalissa demokratiassa, jonka keskeiseksi periaatteeksi Held nostaa autonomian periaatteen, jolla hän tarkoittaa sekä yksilön valtauttamista että häneen kohdistuvien valtatoimien rajoittamista ja hänen oman valtansa rajoittamista suhteessa toisiin yksilöihin. Yhteiskunnassa, jossa autonomian periaate toimii, kaikkien kansalaisten suhde valtakenttiin on riittävän autonominen, jotta kaikki kansalaiset kykenevät osallistumaan yhtdenvertaisina samaan poliittiseen rakenteeseen.

Held esittää "demokraattisen ajatuskokeen", jonka avulla päädytään tulokseen siitä, miten käytäntöjä, rakenteita ja instituutioita tulisi uudistaa, jotta kansalaiset voisivat paremmin ymmärtää, muotoilla ja organisoida elämänsä (Held 1995, 160). Ajatuskokeella löydetään demokraattiseen dialogiin osallistumisen ehdot, eli ne ehdot, joilla voimme katsoa kunkin yksilön olevan vapaa suhteessa valtakenttiin. Heldin mukaan tämän ajatuskokeen kautta päädytään autonomian periaatteeseen suhteessa seitsemään valtakeksittymään. Ajatuskoe tuo mieleen Rawlsin tietämättömyyden verhon, mutta Held vetää verhot syrjään: hänen ideaalisessa dialogissaan keskustelijoilla on kullakin historiansa ja kulttuurinsa, ja he ovat

näistä tietoisia, mutta siitä huolimatta he päätyvät deliberatiivisen prosessin kautta yhteisymmärrykseen autonomian periaatteesta (Held 1995, 166).

Oikeuksia suhteessa seitsemään valtakenttään Held kutsuu valtauttaviksi oikeuksiksi erotuksina kansalaisoikeuksista tai universaaleista ihmisoikeuksista. Nämä oikeudet valtauttavat haltijansa toimimaan osana demokraattista prosessia (Held 1995, 223). Mihinkä tahansa seitsemään valtakenttään liittyvien oikeuksien puute aiheuttaa demokraattisen prosessin vääristymisen (Held 1995, 189).

Held kutsuu "kosmopoliittiseksi demokraattiseksi laiksi" kansainvälistä järjestystä, jossa yksilöiden autonomia toteutuu riittävällä tavalla, ja yksilöt ovat yhdenvertaisina osana poliittisia rakenteita (Held 1995, 227). Tätä kosmopoliittista demokraattista lakia toteuttamaan ryhtyisi aluksi toteuttamaan vapaaehtoisten valtioiden konfederaatio, aivan kuten Rawlsin määrittelemää kansojen lakiakin.

Tavoitteena on demokraattisen kansalaisuuden universalistuminen vähittäin. Tämän matkan varrella valtio sijoittuu uudella tavalla osaksi globaalia demokraattista järjestelmää. Yksilöille syntyy moninkertaisia kansalaisuuksia (esim. kaupunginosa, Helsinki, Suomi, Eurooppa, maailma) ja suvereniteetti istutetaan eri yhteyksiin, kaupungeista korpORAATIOIHIN (Held 1995, 234). Held pohtii tarkkaan, millä tasolla itsemääräämisoikeus toteutuu parhaiten, ja mitkä kysymykset taas ovat ratkaisemattomia ilman globaalia tai alueellista päätöksentekoa. Vaara vallan imeytymisestä ylemmälle tasolle on jatkuvasti läsnä (Held 1995, 235).

Held korostaa taloudellisen vallan ottamista kosmopoliittisen demokraattisen lain piiriin (Held 1995, 250). Heldin mukaan yritykset tulisi tunnustaa toimijoina kansainvälisessä järjestelmässä, ja niiden taas tulisi kirjata autonomian periaate ja seitsemän valtakentän vaatimat proseduurit omiin sääntöihinsä. Ihmisten tulisi osallistua päätöksentekoon myös taloudellisissa organisaatioissa: taloudellisten organisaatioiden ja kaupan demokratisointi edellyttää uutta sopimusta taloudellisen vallan ja demokratian välillä (Held 1995, 255).

Heldin mukaan kosmopoliittinen demokraattinen laki universalisoisi demokraattisen kansalaisuuden. Tähän ei tarvita maailmantasavaltaa, vaan kansallisvaltioiden roolin muuttaminen osaksi maailmanjärjestelmää, päällekkäisen ja moninkertaisen auktoriteetin hyväksyminen sekä eri tason päätösten jakaminen näille tasoille.

Mielestäni Heldin teoriaa voidaan tarkastella eräänä mahdollisena tapana tunnistaa ja analysoida Fraserin alaisuusprinsiipin rakentumista. Eritasoisten ja risteävien suvereniteetien valtakentät voivat helposti vertautua Fraserin kuvaamiin alaisuuksiin eritasoisille rakenteille. Sekä Fraserin että Heldin ratkaisu postwestfaliaaniseen tilanteeseen on uusien relevanttien instituutioiden perustaminen ja vanhojen muokkaaminen tai hylkääminen. Alaisuusprinsiippiä hyödyntämällä voidaan tunnistaa heldiläisiä valtakenttiä ja pyrkiä luomaan tähän kenttään/rakenteeseen sopivaa julkisen keskustelun sfääriä ja sille vastuullista instituutiota. Heldin näkemys erilaisista ja eritasoisista valtakentistä on laaja ja yksityiskohtainen alkaen yksilöstä ja päätyen koko maailmanjärjestelmään, kun taas Fraser keskittyy rakentamaan hyvin perusteltua teoriaa siitä, miten oikeudenmukaisuutta koskevista asioista voitaisiin puhua ja tehdä päätöksiä ylikansallisella tasolla. Held kuvaa, mille kaikille aloille voisimme tarvita uusia instituutioita, Fraser taas pohtii kriittisen teoreetikon tavoin, miten nykyisessä yhteiskunnassa voidaan edes yhdellä kentällä ylittää nykyiset, aikansa eläneet instituutiot ja rakentaa uusia.

4.2.4 Thomas Pogge ja kosmopoliittiset ihmisoikeudet

Thomas Pogge on saksalainen nykyfilosofi, joka on 90-luvun alusta lähtien kirjoittanut kosmopolitanistisista teemoista, ihmisoikeuksista ja globaalista oikeudenmukaisuudesta. Hänen keskeiset artikkelinsa on toimitettu koherentiksi kokonaisnäkemykseksi kirjaan *World Poverty and Human Rights* (2008). Tarkastelen tässä aliluvussa Poggen teorioiden yhteyksiä ja eroavuuksia Nancy Fraserin ajatteluun, ja sitä, voisiko Poggen institutionaalisesta moraalisesta kosmopolitanismista löytää välineitä Fraserin alaisuusprinsiipin täydentämiseen.

Thomas Pogge nimeää edustamansa ajattelutavan moraaliseksi kosmopolitanismiksi, erotuksena legaalista kosmopolitanismista joka tarkoittaa Poggelle konkreettista pyrkimystä maailmantasavaltaan. Moraalinen kosmopolitanismi näkee, että kaikki maailman kansalaiset ovat jonkinlaisessa moraalisessa suhteessa kukin toisiinsa (Pogge 2008, 175). Rawlsin tavoin Pogge ei kuitenkaan kannata maailmanvaltiota, koska sorron riskit olisivat siinä merkittävät (Pogge 2008, 189).

Pogge valitsee moraalisen kosmopolitanisminsa peruselementiksi kapean käsityksen inhimillisestä hyvinvoinnista (*thin flourishing*) sekä rajatun oikeudenmukaisuuden (*modest justice*). Hän yrittää muotoilla vaatimuksensa niin, että ne olisivat universaalisti hyväksyttäviä ja kansainvälisen status quon haastavia, mutta toisaalta suhteellisen vähin kustannuksin toteutettavissa olevia (Pogge 2008, 42). Näin Poggen normatiivinen pointti saa lisää painoa. Universaalien oikeuksien kovan ytimen ympärille voi sitten kukin yhteisö rakentaa omaan näkemykseensä sopivia oikeuksia. Poggen universaalit oikeudet ovat perusihmisioikeuksia. Hän luettelee kaikille tarvittaviksi oikeuksiksi esimerkiksi ruoan, juoman, vaatetuksen, suojan, koulutuksen ja terveydenhuollon (Pogge 2008, 57). Jotta oikeudet toteutuisivat, nämä tulee taata kaikille ihmisille minimaalisesti, mutta riittävästi.

Kapea hyvinvointi ja rajattu oikeudenmukaisuus auttavat Poggea pitämään vaatimuksensa helposti hyväksyttävänä. Samalla ne muistuttavat Fraserin *riittävän hyvää* deliberaatioprosessia. Poggen kuvaamat perushyödykkeet ja perusoikeudenmukaisuus ovat ne asiat, jotka pitäisi toteuttaa, jotta kaikki maailman ihmiset pääsisivät edes osalliseksi Fraserin kuvaamia deliberaatioprosesseja. Kun Poggen vaatimaton vaatimuslista olisi toteutettu, voi ajatella, että nämä tarpeensa tyydyttäneet ihmiset pystyvät osallistumaan fraserlaiseen *riittävän hyvään* deliberaatioprosessiin, jossa neuvotella taas uusista, vaatimattomista parannuksista osallistumismahdollisuuksiin, ja näin käynnistää deliberaation ja lissääntyvän osallistumisen pariteetin kehän. Poggen vaatimuslistan toteuttamisen voi nähdä eräänlaisena minimivaatimuksena sille, että ihmiset ylipäänsä pystyvät osallistumaan yhteiseen deliberaatioon.

Pogge määrittelee moraalisen kosmopolitanisminsa institutionaaliseksi, erotuksena interaktionaalisesta kosmopolitanismista. Institutionaalinen käsitys kosmopolitanismista määrittelee sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen liittyviä rakenteita, kun interaktionaalinen säätelee suoraan yksilöiden käyttäytymistä. Poggen mukaan interaktionaalinen moraalinen kosmopolitanismi määritteli meidät negatiivisten oikeuksien näkökulmasta vastuullisiksi vain sellaisten maailman ihmisten hyvinvoinnista, joita vastaan olemme suoraan tai epäsuorasti rikkoneet. Institutionaalinen moraalinen kosmopolitanismi sen sijaan vastuuttaa meidät sellaisista järjestelmistä, joihin itse osallistumme, ja jotka rikkovat ihmisioikeuksia (Pogge 2008, 176). Meillä on moraalinen velvoite kieltäytyä yhteistyöstä tällaisten järjestelmien kanssa tai vähintäänkin korvata yhteistyömme toimimalla

institutionaalisen muutoksen puolesta niissä sekä suojelemalla järjestelmän uhreja. Esimerkki tällaisesta järjestelmä on vaikkapa Etelä-Afrikan entinen apartheid-hallinto.

Tämä institutionaalinen lähestymistapa moraaliseen kosmopolitanismiin on käyttökelpoinen vain siinä tapauksessa, että on olemassa globaali institutionaalinen järjestys, jossa ihmisoikeuksia rikotaan. Poggen mielestä näin on: globaaliin institutionaaliseen järjestykseen kuuluvat esimerkiksi kansallisvaltiot, kansainvälinen laki ja diplomatia sekä kansainvälinen talousjärjestys, jossa omistusoikeudet on turvattu ja markkinat järjestetty pääomalle, tuotteille ja palveluille (Pogge 2008, 177). Näin Poggen mukaan länsimaiden asukkaille syntyy moraalinen velvoite: olemme osa järjestelmää, joka tuottaa vahinkoa suurelle joukolle ihmisiä eväämällä heiltä kaikkein ohuimminkin määritellyt ihmisoikeudet. Meillä on näin moraalinen velvoite lopettaa yhteistyö järjestelmän kanssa tai toimia aktiivisesti sen muuttamiseksi ja sen uhrien suojelemiseksi.

Fraser tunnistaa Poggen tavoin globaalin järjestelmän olemassaolon ja sen meille kaikille asettamat moraaliset velvoitteet. Pogge kuvaa rajat yrittäviä riistäviä ja ihmisoikeuksia loukkaavia järjestelmiä, joihin meille niiden osana syntyy velvollisuus puuttua tai astua ulos. Fraser taas haluaa analysoida tällaisten järjestelmien rajoja alaisuusperiaatteensa kautta ja luoda niille uusia instituutioita ja julkisen keskustelun sfäärejä.

Poggen mukaan hänen institutionaalinen moraalinen kosmopolitanisminsa on vetoava keskitie libertarianismin ja utilitarismin välissä: libertaarien mukaan voimme vain jättää huomiotta sen vahingon, jota emme ole itse suoraan saaneet aikaan, utilitarismi taas vaatii meitä jokaisessa teossamme ottamaan huomioon sen kaikki mahdolliset vahingolliset seuraukset, riippumatta asemastamme kausaalisessa ketjussa vahinkojen suhteen. (Pogge 2008, 177.)

Kiintoisana kontrastina John Rawlsille Pogge lähtee tarkastelussaan siitä, että sosiaalisten ja taloudellisten oikeuksien puute on monessa kontekstissa suurin syy poliittisten poikkeuksien puuttumiselle (Pogge 2008, 97). Rawls näkemys taas näyttäisi olevan, että poliittisten oikeuksien puute ja poliittisen kulttuurin heikkous on syy köyhyyteen ja kurjuuteen (Rawls 1999, 108-110). Poggen mukaan minimaaliset elämän edellytykset turvaavat oikeudet luovat pohjan muiden oikeuksien, esimerkiksi poliittisten oikeuksien, tavoittelulle ja toteuttamiselle. Siksi hänen mukaansa institutionaalisen moraaliseen

kosmopolitanismiin on sisällyttävä myös distributiivista oikeudenmukaisuutta (Pogge 2008, 182).

Pogge on myös, päinvastoin kuin Rawls, valmis luopumaan kansallisvaltioista poliittisen perusyksikkönä. Kosmopolitaanisen moraalin näkökulmasta suvereniteetin keskittäminen vain yhdelle tasolle, kansallisvaltion tasolle, ei ole enää puolustettavissa. Koska globaali järjestys koskettaa kaikkia ihmisiä, asettuvat maailman ihmisten kohtalot kosmopolitaanisen moraalin näkökulmasta moraalisen pohdinnan kohteeksi, sikäli kuin heille koitunut vahinko johtuu globaalista järjestelmästä. Pogge haluaa jakaa suvereniteettiä vertikaalisesti: naapuruston, kaupungin, kunnan, provinssin, maan, maanosan ja maailman tasolle. Mikään näistä tasoista ei saisi olla yksilön poliittisen identiteetin ainut fokus (Pogge 2008, 184). Tässä Pogge on samalla linjalla Fraserin ja myös David Heldin kanssa.

Poggen näkemyksessä jokainen poliittinen päätös on tehtävä poliittisessa yksikössä, joka on niin pieni kuin mahdollista, mutta joka sisältää tasa-arvoisina kaikki ne, joihin päätös merkittävästi vaikuttaa. Ihmisoikeuksia loukkaaviin tai muuten hairahtuneisiin päätöksiin tietyssä yksikössä voivat puuttua toisten tasojen toimijat. Tärkeää on ihmisoikeuksien turvaaminen demokraattisella ja luotettavalla tavalla. (Pogge 2008, 193-195.) Fraserin alaisuusprinsiippi voisi olla hyvä väline tällaisten poliittisten yksiköiden määrittelyyn. Samalla on huomattava, että Fraserin kuvaamana tämä alaisuus poliittiselle rakenteelle ei tarkoita, että alaisena ollaan tasa-arvoisissa asemassa. Osallistumisen pariteetti on normi, jota kohti pyritään ja joka ohjeistaa tehtäviä päätöksiä, mutta joka käytännössä on aina vajaa.

Pogge kritisoi Rawlsia epäjohdonmukaisuudesta oman teoriansa suhteen; Poggen mukaan Rawls ei tarjoa riittäviä perusteita sille, että käsittelee kansallista kehystä ja maailman kehystä eri tavoin. Pogge ei näe syytä, miksi Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaan kuuluva eroperiaate (sosioekonomisten erojen tulisi olla sellaisia, joissa huonoin positio on paras mahdollinen) pitäisi hylätä kokonaan globaalilla tasolla niin kuin Rawls tekee. Poggen mukaan "(Rawls) ei onnistu vaativassa tehtävässä osoittaa, että hänen käyttämänsä erilaiset moraaliperiaatteet kansallisille ja globaaleille institutionaalisille rakenteille ei johda mielivaltaiseen diskriminaatioon hyvinvoivien yhteiskuntien hyväksi ja maailman köyhiä vastaan" (Pogge 2008, 114).

Pogge kritisoi Rawlsia myös siitä, että tämä näkee luonnollisen oikeudenmukaisuuden velvoitteen olevan positiivinen – ja näin ollen vähemmän painava kuin negatiiviset velvollisuudet (Pogge 2008, 140). Pogge itse haluaa osoittaa, että institutionaalisen moraalin näkökulmasta oikeudenmukaisuus sisältää negatiivisia velvoitteita, koska osallistumalla järjestelmään tuotamme vahinkoa joillekin, jotka ovat osallisina samassa järjestelmässä.

Gloaalien instituutioiden reformi toisi osan suvereniteetistä globaalille tasolle, jossa voidaan tehdä ihmisoikeuksia edistäviä sitoumuksia ja järjestelmiä. Globaalia suvereniteettiä tarvittaisiin Poggen esityksessä rauhan turvaamiseen, sorron ehkäisemiseen, globaalien taloudellisten oikeudenmukaisuuden toteuttamiseen ja ekologisten ongelmien ratkaisemiseen (Pogge 2008, 187-190). Esimerkiksi globaalien köyhyyden ongelman ratkaisemiseksi Pogge esittää kirjassaan useita käytännönläheisiä ratkaisuja, joihin liittyy kansainvälisten instituutioiden perustamista esimerkiksi turvaamaan demokratiaa tai tukemaan lääkkeiden kehitystyötä.

Poggen reformit siis lähtisivät ylhäältä alas: hän uudistaisi globaaleja instituutioita turvaamaan kaikille maailman ihmisille edes kapean hyvinvoinnin ja rajatun oikeudenmukaisuuden. Fraserin teoria taas rakentuu alhaalta ylös: uudet oikeudenmukaisuutta koskevat vaatimukset haastavat olemassa olevia instituutioita alhaalta päin ja kansalaisliikkeet luovat kansallisia rajoja ylittäviä julkisen keskustelun sfäärejä ja luovat painetta uusien instituutioiden rakentamiselle.

Toisaalta voidaan ajatella Poggen globaaleille instituutioille osoittamia vaatimuksia myös yhteensopivana Fraserin kehikkoon. Tämä voidaan ajatella maailmanlaajusten sosiaalisten liikkeiden vaatimuksena maailmanjärjestelmälle toteuttaa kaikkien ihmisten perustarpeet ja perusoikeudet edes siinä määrin, että he pääsevät osallisiksi *riittävän hyvin* deliberaatioihin osallistumisen pariteetista.

4.2.5 Fraserin alaisuusprinsiipin täydentäminen

Fraser siirtyi vaikuttavuusprinsiipistä alaisuusprinsiippiin, koska vaikuttavuusprinsiipin sisältyy merkittäviä ongelmia. Esimerkki ongelmasta on perhosefekti ja yhden koon

globalismi: jos kaikki oikeastaan potentiaalisesti vaikuttaa kaikkeen, ainoaksi relevantiksi tasoksi ratkaista oikeudenmukaisuuteen liittyviä kysymyksiä määrittäen koko maailman taso. Alaisuusprinsiippiin siirtyminen ylikansallisen oikeudenmukaisuuden yhteisöjä hahmotettaessa on näin hyvä siirto. Alaisuusprinsiippi korostaa vallan ja valtaa käyttävien instituutioiden merkitystä ja tuo näin Fraserin demokratiateoriaan vahvemmin valta-ajattelun. Fraserin teoriaa voisikin ajatella täydennettävän tästä suunnasta David Heldin sisäkkäisillä ja risteävillä valtakentillä.

Vaikutusprinsiipissä saattaa kuitenkin olla pelastettavaa. David Owen on mielestäni oikeilla jäljillä yrittäessään yhdistää alaisuusprinsiippiä ja vaikuttavuusprinsiippiä. Owenin mukaan vaikuttavuusprinsiippiä voitaisiin käyttää metatasolla määrittelemään se joukko ihmisiä, joka päättää uudesta hallintostruktuurista. Alaisuusprinsiippi taas määrittää, keiden tulisi kuulua niihin yleisöihin, jotka pitävät rakennettuja hallinnollisia struktuureja tilivelvollisina. Mielestäni Owenin tapa tuoda alaisuusprinsiippiä ja vaikuttavuusprinsiippiä yhteen on lähemmän tarkastelun arvoinen, vaikkei Fraser itse sitä allekirjoitakaan.

Toisesta suunnasta katsottuna yhden koon globalismi ei aina vie väärään suuntaan. Kuten todettua, Thomas Poggen institutionaalinen moraalinen kosmopolitanismi, kuten Fraserin teoriakin, edellyttää globaalin järjestelmän, johon olemme alaisuussuhteessa. Poggen tapa korostaa globaalia tasoa voi nähdäkseni tarjota pragmaattisen täydennyksen Fraserin teoriaan. Poggen vaatimusta globaalien instituutioiden luomisesta turvaamaan kaikille maailman ihmisille edes kapea hyvinvointi ja rajatut oikeudet voidaan tarkastella Fraserin teorian kehikossa välttämättömänä perusedellytyksenä, jotta kaikilla ihmisillä olisi edes mahdollisuus osallistua Fraserin kuvaamiin demokraattisen deliberaation prosesseihin. Jos kapea hyvinvointi ja rajatut oikeudet on turvattu globaalisti, voidaan ajatella saavutettavan Fraserin kuvaama ”riittävän hyvä” deliberaatio oikeudenmukaisuutta koskevista kysymyksistä myös koko maailman tasolla. Kaikkien ihmisten näkeminen maailmanjärjestelmän alaisina, joille kuuluu tiettyjä minimaalisia asioita ja oikeuksia, voi olla välttämätön ehto, jotta voidaan käydä oikeaa ja merkityksellistä dialogia muista valtarakenteista tai instituutioista.

5 Yhteenveto

Tässä pro gradu -tutkielmassa olen tarkastellut yhdysvaltalaisen filosofin Nancy Fraserin esittämää ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaa siihen kohdistetun kritiikin näkökulmasta. Olen pyrkinyt osoittamaan, että kyseessä on relevantti, filosofisesti koherentti ja emansipatorinen teoria, joka on käyttökelpoinen nykyaikaisessa yhteiskunnallisessa keskustelussa.

Luvussa 2 esittelin Fraserin teorian pohjaa ja keskeisiä käsitteitä. Fraserin kunnianhimoisen teorian taustalla on tyytymättömyys sekä jakoon kiinnittyneeseen ”vanhaan” oikeudenmukaisuusteoriaan että uuteen identiteettipolitiikkaan. Pyrkimys ylittää näiden molempien tendenssien puutteet johtaa Fraserin muotoilemaan uuden voimakkaan käsitteen, osallistumisen pariteetin, joka yhdistää aikaisemmin erillisenä pidettyjä epäoikeudenmukaisuuksia samaan kokonaisjärjestelmään. Samalla Fraser ottaa järjestelmäänsä mukaan myös rajoihin ja ulossulkemiseen liittyvän epäoikeudenmukaisuuden, mikä tekee teoriasta yhä kiehtovamman ja myös ajankohtaisemman.

Epäoikeudenmukaisuutta tarkastellaan Fraserin teoriassa osallistumismahdollisuuksien valossa: mikäli joku ihmisryhmä esittää hyvin perustellun vaateen siitä, että sen osallistumismahdollisuudet ovat huonommat kuin jonkin toisen, tulee vaade ottaa käsittelyyn demokraattisessa deliberaatiossa ja tehdä mahdollisesti korjauksia. Eri epäoikeudenmukaisuuden laadut eivät ole mitattavissa ja verrattavissa keskenään: emme voi laskea onko A:n kokema rasismi pahempi epäoikeudenmukaisuus kuin B:n kokema köyhyys tai C:n kokema ulossulkeminen häntä koskevasta poliittisesta rakenteesta. Kuitenkin kullakin ihmisistä A-C on Fraserin järjestelmässä oikeus esittää vaade osallistumismahdollisuuksiensa parantamisesta. Epäoikeudenmukaisuuden lajien ei tarvitse jäädä Fraserin kuvaamiin kolmeen akseliin (jako, tunnustus, representaatio), vaan Fraser jättää oven auki myös sellaisille epäoikeudenmukaisuuden lajeille, joita emme ole vielä tunnistanee. Osallistumisen pariteetti toimii kompassina myös tulevaisuudessa tunnistettavien epäoikeudenmukaisuuksien suhteen.

Luvussa kolme käyn läpi Fraserin ylikansallisen oikeudenmukaisuuden teoriaa ja sen saamaa kritiikkiä. Fraserin mielestä ulossulkeminen päätöksenteosta itseä koskevissa

asioissa on epäoikeudenmukaisuuden muoto, jota voidaan tarkastella saman osallisuuden pariteetin käsitteen kautta kuin jaon ja tunnustuksen oikeudenmukaisuuttakin. Teoriaan tulee mukaan metataso: jollakin tavalla tulee ratkaista, miten valitaan se joukko, joka päättää ongelmasta keskustelemaan ja päättämään oikeutetut. Fraser päätyy alaisuusprinsiippinsä mukaisesti sisällyttämään tähän joukkoon kaikki, jotka ovat saman valtarakenteen alaisia. Ylikansallisen oikeudenmukaisuusteoriansa tueksi Fraser hahmottelee ylikansallisen julkisuuden sfääriä, joka olisi sekä normatiivisesti legitiimi ottamaan huomioon ihmisten näkemykset että poliittisesti tehokas laittamaan toimeen yhteisen keskustelun tuloksena syntyneitä päätöksiä. Ylikansallinen julkinen keskustelu, päätöksenteko ja päätösten toimeenpano vaatii uusia instituutioita toteuttamaan näitä toimia.

Tarkastelen luvussa kolme myös Fraserin teorian saamaa kritiikkiä. Fraserin teoria on kasvanut ja edennyt rakentavan kritiikin myötä, kun hän on joko laajentanut teoriaansa tai kehittänyt sitä keskeisiltä osiltaan saamansa kritiikin myötä. Näkemykseni mukaan Fraserin teoriaa voidaan edelleen kehittää koherentimmaksi ja toimivammaksi ottamalla siihen mukaan joitakin kritikkojen esittämiä huomioita. Luvussa kolme käsittelem keskustelua siitä, tulisiko Fraserin teoria nähdä deliberatiivisena vai agonistisena teoriana. Fraser ei halua valita puoltansa, mutta olen samaa mieltä Joonas Leppäsen (2016) kanssa siitä, että Fraserin teoriaa on ymmärrettävämpää ja loogisempaa tarkastella agonistisena teoriana, kunhan sitä täydennetään hegemonia-ajattelulla. Näin tulkittuna Fraserin teoria antaa mahdollisuuden tarkastella oikeudenmukaisuuskeskustelun kehitystä kaarena, jossa deliberatiiviset ja agonistiset vaiheet vuorottelevat. Käyn läpi myös Fraserin julkisen sfäärin teorian kritiikkiä ja totean, että Kimberly Hutchingsin (2014) postkoloniaalinen kritiikki Fraserin teoriaan kannattaa ottaa vakavasti huomioon teoriaa tarkasteltaessa. Vaikka globaalin kapitalistisen järjestelmän edessä niin Etelässä kuin Pohjoisessa ”olemme kaikki moderneja nyt”, kuten Fraser sanoo, on sillä väliä, mitä reittejä olemme tähän moderniuteen edenneet, kuten Hutchings huomauttaa.

Luvussa neljä tarkastelen tarkemmin kahta erityiskysymystä, joissa Fraserin teoria on herättänyt paljon keskustelua ja kritiikkiä ja jossa se hyötyy täydennyksistä muiden filosofien taholta. Ensimmäinen koskee demokraattisen deliberaation kehäpäättelmää Fraserin teoriassa. Fraserin mallissa demokraattinen deliberaatio on ideaalitalanteessa prosessi, jossa käydään keskustelua osallistumisen pariteetista ja ratkotaan esitettyjä vaateita koetusta epäoikeudenmukaisuudesta siten, että osallistumisen pariteetti prosessiin

osallistuvien välillä seuraavalla kierroksella lisääntyy. Näin seuraava keskustelu voidaan käydä entistä tasa-arvoisemmista lähtökohdista. Tämän tutkielman neljännessä luvussa esittelin filosofista keskustelua Fraserin kehämallin ongelmista. Toimiakseen Fraserin malli vaatii lopputuloksensa olevan jo totta: jotta voidaan käydä täydellisen hyvä deliberaatio, osallistumisen pariteetin tulisi olla jo toteutunut. Toisaalta osoittautuu hankalaksi myös sen määrittelemisen, keiden tulisi osallistua mistäkin asiasta käytävään keskusteluun, ja miten rakennetaan se julkisuuden sfääri, jossa keskustelua voidaan ylipäättensä käydä.

On perusteltua pitää Fraserin näkemystä demokraattisesta deliberaatiosta kehäpäätelmänä. Teoriaa täydentämällä voidaan kuitenkin välttyä jumiin jäämiseltä. Rainer Forstin *minimaalinen justifikaatio* tai Thomas Poggen *thin flourishing* voivat tarjota käsityksen niistä minimiedellytyksistä, jotka täytyy täyttää, ennen kuin koko deliberaatio voi alkaa. Näin saatava *riittävän hyvä deliberaatio* sisältää edellytykset kehittyä oikeudenmukaisuutta jatkuvasti korjaavaksi hyvän kehäksi. Tämä kehässä etenevä keskustelu ei kuitenkaan automaattisesti tuota hyviä tuloksia, vaan filosofeilla ja muilla orgaanisilla intellektuelleilla on Kevin Olsonin kuvaama roolinsa analysoitaessa oikeudenmukaisuutta koskevia vaateita ja niistä tehtäviä päätelmiä.

Toinen luvussa neljä käsittelemäni Fraserin teorian filosofinen ongelma liittyy demokraattisen deliberaation kehysten asettamiseen alaisuusprinsiipin avulla. On haastavaa määrittää, kuka saa osallistua päätöksentekoon kussakin oikeudenmukaisuutta koskevassa asiassa. Ylikansallisten uhkien, taloudellisten rakenteiden ja globaalin kommunikaation aikakaudella tämä on yhä polttavampi ongelma. Fraser muotoilee teoriaansa ajatuksen alaisuusprinsiipistä eli siitä, että saman rakenteen alaisuuteen sijoittuvat muodostavat yhteisön, joka on oikeutettu keskustelemaan rakenteen sisäisistä epäoikeudenmukaisuuksista. Tämä yhteisö tarvitsee julkisuuden sfäärin, jossa käydä oikeudenmukaisuutta koskevia keskusteluja, ja instituution, jolla on voimaa toteuttaa oikeudenmukaisuutta koskevia muutoksia rakenteessa.

Korostaessaan oikeudenmukaisuudesta demokraattisesti keskustelevia yhteisöjä rajattaessa instituutioita ja asemaa suhteessa valtaan Fraser tulee lähelle David Heldin näkemyksiä. Heldin valtakenttiä voikin mielestäni soveltaa pohdittaessa minkälaisia globaaleja, ylikansallisia ja paikallisia instituutioita tarvitaan demokratisoitaessa oikeudenmukaisuudesta käytäviä keskusteluja. Alaisuusprinsiippiä analysoidessaan Fraser

tulee, ehkä hieman vastahakoisesti, hyväksyneeksi ajatuksen, että globaali järjestelmä, jonka nykyään muodostavat kansainvälinen kapitalismi ja kansallisvaltiot, muodostaa yhden kokonaisjärjestelmän, jonka alaisia olemme kaikki. Näin Fraserin ajattelu tulee lähelle Thomas Poggen institutionaalista moraalista kosmopolitanismia.

Luvussa neljä totean näkemyksenäni, että Fraserin alaisuusprinsiippi on tietyin täydennyksin hyvä ja toimiva tapa ratkaista ongelmaa oikeudenmukaisuudesta keskustelevalle yhteisön määrittelylle. David Heldin kuvaamien risteävien ja sisäkkäisten valtakenttien avulla voidaan Fraserin teoriakehikossa edetä määrittelemään, minkälaisia valtarakenteita nykyisessä yhteiskunnallisessa tilanteessa esiintyy ja minkälaisia instituutioita tulisi pystyttää niiden sisällä käytävän oikeudenmukaisuuskeskustelun tueksi. Thomas Poggen institutionaalista moraalista kosmopolitanismia voisi liittää Fraserin teoriaan tuomalla siitä mukaan eräänlaiset lähtötasovaatimukset. Globaali kapitalismi kansallisvaltiojärjestelmään yhdistettynä on valtarakenne, joka vaikuttaa jokaiseen maapallon asukkaaseen. Tämän järjestelmän sisällä tulisi Poggen mukaan taata jokaiselle taata jonkinlainen minimaalinen hyvinvointi ja perusoikeudet. Näkemykseni mukaan tämän voidaan ajatella, aivan samoin kuin demokraattisen deliberaation kehämäisyyden ongelman yhteydessä, olevan edellytys sille, että keskustelua muista alistus/hallintorakenteista ja niiden rajaamisista voidaan edes merkityksellisellä tasolla käydä. Tarkastelen luvussa neljä myös David Owenin yritystä yhdistää Fraserin alaisuusprinsiippi ja Fraserin aikaisemmin käyttämä vaikuttavuusprinsiippi. Mielestäni se on lupaava tapa antaa lisää sisältöä alaisuusprinsiipille ja lisätä sen käyttökelpoisuutta.

Nancy Fraserin teoria on merkittävä kontribuutio oikeudenmukaisuudesta käytävälle keskustelussa 2000-luvulla. Kriittisen teorian perinteestä tiukasti kiinni pitävä Fraser näkee joka käänteessä paljon vaivaa pitääkseen oikeudenmukaisuusteoriaansa tason juuri oikeana. Hän haluaa rakentaa teoriaansa lähtien nykymaailmasta ja tunnistaen sen emansipatorisia tendenssejä, jättäen kuitenkin vallitsevien olosuhteiden vangiksi ja luopumatta radikaaleistakin tulevaisuudenkuvista. Toisaalta hän ei halua hahmotella ideaalimaailmoja, joiden toteuttamiseen ei ole nähtävissä mitään toteuttamiskelpoisia askeleita. Tämä menetelmä on mielestäni hyvin lupaava menetelmä hahmoteltaessa oikeudenmukaisuutta koskevaa teoriaa 2000-luvulla. Näkemykseni mukaan täydennettynä muutamilla esittelemilläni kriittisillä huomioilla tai uusilla muotoiluilla Fraserin teoria on relevantti, filosofisesti koherentti ja emansipatorinen teoria, joka on käyttökelpoinen nykyaikaisessa yhteiskunnallisessa keskustelussa.

LÄHTEET

Butler, Judith (1997): "Merely Cultural". *Social Text* 15, 265-277.

Castells, Manuel (1996): *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume 1: The Rise of the Network Society*. Blackwell, Oxford.

Couldry, Nick (2014): "What and Where is the Transnational Public Sphere?" Teoksessa Nash, Kate (toim.) (2014): *Transnationalizing the Public Sphere*. Polity Press, Cambridge.

Dworkin, Richard (2000): *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Harvard University Press, Cambridge.

Follesdal, Andreas & Thomas Pogge (toim.) (2005): *Real World Justice: Grounds, Principles, Human Rights, and Social Institutions*. Springer, Dordrecht.

Forst, Rainer (1999): "The Basic Right to Justification: Toward a Constructivist Conception of Human Rights". *Constellations* 6, 35-60.

Forst, Rainer (2001): "Toward a Critical Theory of Transnational Justice". *Metaphilosophy* 32, 160-179.

Forst, Rainer (2005): "Justice, Morality and Power in the Global Context". Teoksessa Follesdal, Andreas & Thomas Pogge (toim.) (2005): *Real World Justice: Grounds, Principles, Human Rights, and Social Institutions*. Springer, Dordrecht, 27-36.

Forst, Rainer (2008): "First Things First: Redistribution, Recognition and Justification". Teoksessa Fraser, Nancy & Kevin Olson (toim.) (2008): *Adding Insult to Injury. Nancy Fraser Debates Her Critics*. Verso, London, 310-326

Forst, Rainer (2012): *The Right to Justification. Elements of a Constructivist Theory of Justice*. Columbia University Press, New York.

Fraser, Nancy (1990): "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy". *Social Text* 25/26, 56-80.

Fraser, Nancy (1995): "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age". *New Left Review* 212, 68-93.

Fraser, Nancy (2000): "Rethinking Recognition: Overcoming Displacement and Reification in Cultural Politics," *New Left Review* 3, 107-120.

Fraser, Nancy & Axel Honneth (2003): *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Verso, London.

Fraser, Nancy (2005): "Reframing Justice in a Globalizing World". *New Left Review* 36, 69-88.

Fraser, Nancy (2007): "Transnationalizing the Public Sphere: On the Legitimacy and Efficacy of Public Opinion in a Postwestphalian World". *Theory, Culture & Society* 24 (4), 7-30.

Fraser, Nancy (2008a): *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Polity Press, Cambridge.

Fraser, Nancy & Kevin Olson (toim.) (2008b): *Adding Insult to Injury. Nancy Fraser Debates Her Critics*. Verso, London.

Fraser, Nancy (2008c): "Two Dogmas of Egalitarianism". Teoksessa Fraser, Nancy (2008a): *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Polity Press, Cambridge, 30-47.

Fraser, Nancy (2008d): "Abnormal Justice". *Critical Inquiry* 34 (3), 393-422.

Fraser, Nancy (2014): "Publicity, Subjection, Critique: A Reply to My Critics". Teoksessa Nash, Kate (toim.) (2014): *Transnationalizing the Public Sphere*. Polity Press, Cambridge.

Fraser, Nancy (2013): *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Verso, New York.

Fraser, Nancy & Jaeggi, Rahel (2018): *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*. Polity Press, Cambridge.

Gould, Carol (2004): *Globalizing Democracy and Human Rights*. Cambridge University Press, Cambridge.

Gramsci, Antonio (1979): *Vankilavihkot. Valikoima*. Kansankulttuuri, Helsinki.

Guttmann, Amy (toim.) (1994): *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press, Princeton.

Habermas, Jürgen (1989): *Structural Transformations of the Public Sphere*. Engl. käänös Thomas Burger. MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Habermas, Jürgen (1996): *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Engl. käänös William Rehg. Polity Press, Cambridge.

Held, David (1995): *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Stanford University Press, Stanford, California.

Held, David (2004): *Global Covenant: The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus*. Polity Press, Cambridge.

Honneth, Axel (1995): *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Polity Press, Cambridge.

Hutchings, Kimberly (2014): "Time, Politics and Critique: Rethinking the 'When' Question". Teoksessa Nash, Kate (toim.) (2014): *Transnationalizing the Public Sphere*. Polity Press, Cambridge.

Huttunen, Rauno (2016): "Nancy Fraserin ja Axel Honnethin välinen kiista tunnustuksesta ja sukupuolten eriarvoisuudesta". Teoksessa Rolin Kristina, Olli-Pekka Moisio, Martina Reuter & Miira Tuominen (toim.) (2016): *Sukupuoli ja filosofia*. Jyväskylän yliopisto.

Kant, Immanuel (2000): *Ikuiseen rauhaan*. Suomentanut Jaakko Tuomikoski. Karisto, Hämeenlinna. (Alkuteos *Zum ewigen Frieden* julkaistu vuonna 1775.)

Kuhn, Thomas (1994): *Tieteellisten vallankumousten rakenne*. Suomentanut Kimmo Pietiläinen. Art House, Helsinki. (Alkuteos *The Structure of Scientific Revolutions* julkaistu vuonna 1962.)

Kurasawa, Fuyuki (2014): "An Alternative Transnational Public Sphere? On Anarchist Cosmopolitanism in Post-Westphalian Times." Teoksessa Nash, Kate (toim.) (2014): *Transnationalizing the Public Sphere*. Polity Press, Cambridge.

Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe (1985): *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. Verso, London.

Laclau, Ernesto (2005): *On Populist Reason*. Verso, London.

Leppänen, Joonas (2016): *A Political Theory of Dissent: Dissent at the Core of Radical Democracy*. Unigrafia, Helsinki.

Lilla, Mark (2017): *The Once and Future Liberal: After Identity Politics*. HarperCollins, New York.

Nash, Kate (toim.) (2014): *Transnationalizing the Public Sphere*. Polity Press, Cambridge.

Nash, Kate (2014): "Towards Transnational Democratization?" Teoksessa Nash, Kate (toim.) (2014): *Transnationalizing the Public Sphere*. Polity Press, Cambridge.

Olson, Kevin (2008): "Participatory Parity and Democratic Justice". Teoksessa Fraser, Nancy & Kevin Olson (toim.) (2008): *Adding Insult to Injury. Nancy Fraser Debates Her Critics*. Verso, London, 246-272.

Owen, David (2014): "Dilemmas of Inclusion. The All-Affected Principle, the All-Subjected Principle, and Transnational Public Spheres". Teoksessa Nash, Kate (toim.) (2014): *Transnationalizing the Public Sphere*. Polity Press, Cambridge.

Pogge, Thomas (1992): "Cosmopolitanism and Sovereignty". *Ethics* 103, 48-75.

Pogge, Thomas (2002): "The Influence of the Global Order on the Prospects for Genuine Democracy in the Developing Countries". *Ratio Juris* 14, 326-343.

Pogge, Thomas (2008): *World Poverty and Human Rights*. 2. laitos. Polity Press, Cambridge.

Rawls, John (1971): *A Theory of Justice*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Rawls, John (1993): *Political Liberalism*. Columbia University Press, New York.

Rawls, John (1999): *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Ronkainen, Antti (2020): "Olemme kaikki populistieja identiteettipolitiikan aikana". *Kaleva* 4.2.2020. <https://www.kaleva.fi/olemmekaikki-populisteja-identiteettipolitiikan-a/1654564>. Viitattu 15.10.2020.

Rorty, Richard (2000): "Is 'Cultural Recognition' a Useful Notion for Leftist Politics?". *Critical Horizons* 1, 7-20.

Taylor, Charles (1994): "The Politics of Recognition". Teoksessa Gutmann, Amy (toim.) (1994): *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press, Princeton.

Thompson, Simon (2006): *The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction*. Polity Press, Cambridge.

Weber, Max (2009): "Class, Status, Party". Teoksessa Hans H. Gerth & C. Wright Mills (toim.) (2009): *From Max Weber: Essays in Sociology*. Routledge, New York, 180-196. (Alkuperäisteksti ilmestyi kokoelmassa *Wirtschaft und Gesellschaft* vuonna 1921.)

Young, Iris Marion (1997): "Unruly Categories. A Critique of Nancy Fraser's Dual Systems Theory". *New Left Review* 222, 147-160.